Equipe de realização:
Assessoria editorial de Mara Valles
Revisão de Iracema A. Lazari
Projeto gráfico e capa de Luis Díaz

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Meyer, Marlyse.
Maria Padilha e toda a sua quadrilha : de amante de um rei de Castela a Pomba-Gira de Umbanda / Marlyse Meyer. — São Paulo : Duas Cidades, 1993.

Bibliografia.
ISBN 85-235-0021-9

1. Candomblés - Brasil 2. Cultura popular - Brasil 3. Feitiçaria - Espanha 4. Umbanda (Culto)
I. Título. II. Título: De amante de um rei de Castela a Pomba-Gira de Umbanda.

93-0050 CDD-299.60981

Índices para catálogo sistemático:

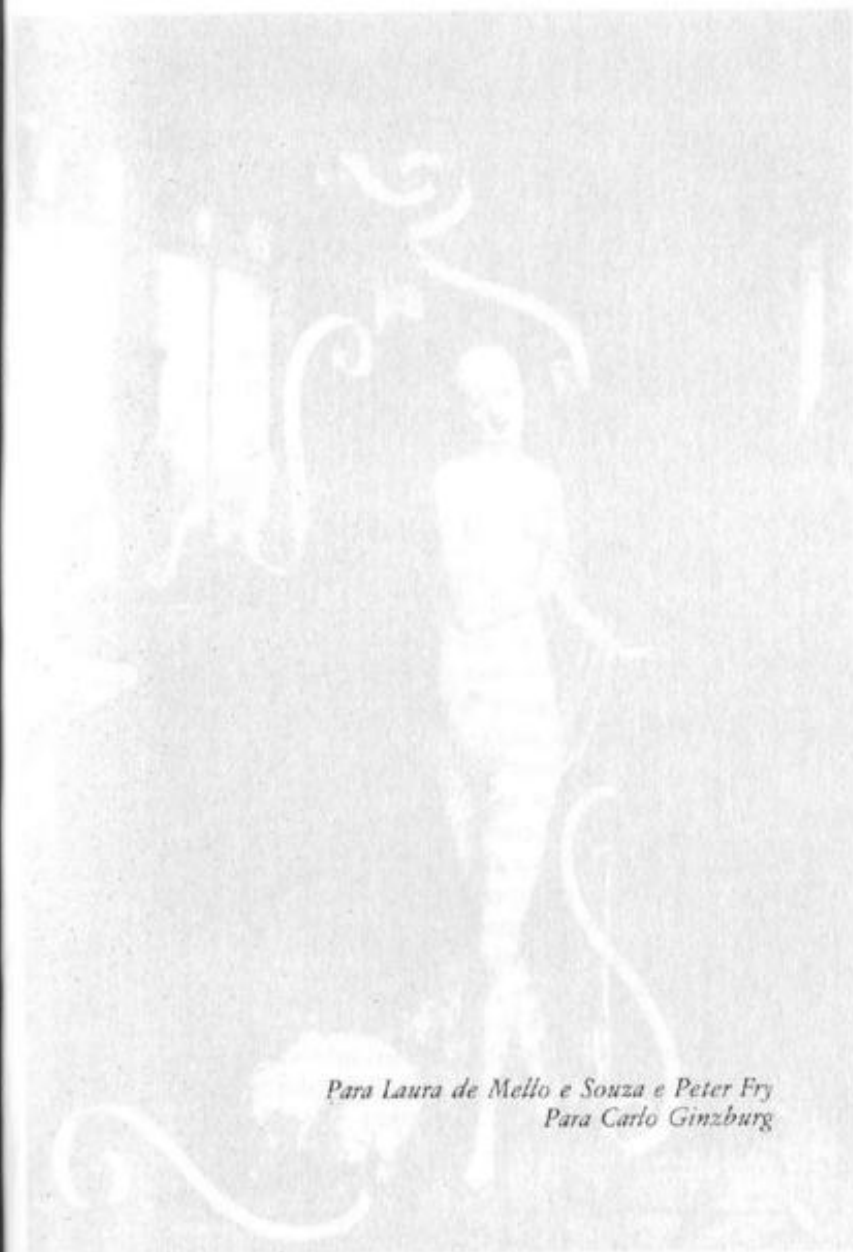
1. Brasil : Candomblés : Religiões africanas 299.60981
2. Maria Padilha : Religiões afro-brasileiras 299.60981
3. Pomba-Gira : Religiões afro-brasileiras 299.60981
4. Umbanda : Religiões afro-brasileiras 299.60981

MARLYSE MEYER

MARIA PADILHA E TODA A SUA QUADRILHA

De amante de um rei de Castela a pomba-gira de umbanda

EBC NORDESTE LTDA.
LIVRARIA DUAS CIDADES

Rua Bento Freitas, 158 — São Paulo
1993

Para Laura de Mello e Souza e Peter Fry
Para Carlo Ginzburg

Prefácio

No decorrer de uma pesquisa com fontes inquisitoriais sobre o universo mágico do Brasil colonial, encontrei, pela primeira vez, referências a Maria Padilha e toda a sua quadrilha. De início, soaram-me como rima, elemento solto no meio do verdadeiro "samba do criolo doido" que são as orações de conjuro luso-brasileiras. Descaso inconcebível quando o objeto de estudo é a cultura popular brasileira. Maria Padilha, quase sempre com sua quadrilha, vez ou outra com Santo Erasmo, ou com Maria da Calha e toda a sua canalha, ou ainda na má companhia de Marta, a perdida, parecia entretanto, querer dizer, do além, que era muito mais do que uma simples rima. Apesar de ficar intrigada e não deixar de atentar para Maria Padilha nos documentos da Inquisição, não consegui captar sua mensagem. Só Marlyse Meyer poderia fazê-lo, por motivos óbvios: a longa experiência em estudos de cultura popular, sua erudição, a capacidade de transitar da literatura à história e, desta, à antropologia. "Sonho com uma forma de conhecimento que pudesse adquirir e combinar adequadamente todas as informações e permitiria abordar, sob todas as

faces, a entidade Brasil", afirma a autora logo no início deste trabalho, dando ao leitor a chave para compreender seu percurso e a opção interdisciplinar, bem ao gosto da melhor história das mentalidades.

Foram anos de "ir-e-vir", como ela gosta de dizer quando se refere à cultura popular, que, em formulação semelhante à sua, o historiador inglês Peter Burke designou ser *rua de mão-dupla*. Anos em que perseguiu a turma de Maria Padilha, de um lado e do outro do Atlântico, até desembocar nos terreiros de umbanda das grandes metrópoles brasileiras de nossos dias. O resultado está aqui: *é* este livro, fascinante e modelar.

A narrativa, quase sempre vertiginosa, se desenrola na primeira pessoa. Tal opção tem um motivo: na verdade, foi Maria Padilha quem *perseguiu* Marlyse até convencê-la de que valia a pena contar a sua história, revivê-la no romance real que manteve com D. Pedro I de Castela, desentranhá-la, poética, do romanceiro espanhol, detectá-la nos conjuros proferidos em quintais de Lisboa e do Recife, localizá-la, por fim, travestida de Pomba-Gira, bonita, insinuante, um pouco perversa, nos terreiros de São Paulo, do Rio, de Niterói. É a história desta perseguição detetivesca, assentada em indícios e em pistas — como a *Storia Notturna* de Carlo Ginzburg — que Marlyse nos conta, aqui. São os caminhos do imaginário que ela desenrola, mostrando mais uma vez a riqueza e a complexidade das culturas do nosso povo, mestre na arte da "bricolage" e da composição multiforme, agregando tradições de origens as mais diversas para compor congadas, reizados, cavalhadas, rituais extáticos.

Em *Maria Padilha e toda a sua quadrilha* ressalta a análise das ressonâncias européias, anteriormente examinadas por Marlyse Meyer nos temas ligados a Carlos Magno e os doze pares de França. Sua narrativa constrói passagens entre evidências diversas: *pinguelinhas*, como diz a autora. Mas, ao contrário do que afirma, tais passagens não são imaginadas por ela: estão assentadas em evidências *históricas*, mesmo se, evidências de um *imaginário*. Ao terminar a leitura, fica-se convencido de que, na barafunda dos significados que envolvem os conjuros, a imagem da feiticeira no contexto ibérico, sua transmigração para o mundo colonial, a ambigüidade da figura da Pomba-Gira, Marlyse Meyer conseguiu traçar, na longa duração, um nexo irrefutável.

Para o estudo da feitiçaria, a leitura de *Maria Padilha* leva a constatações importantes. A inequívoca associação entre a figura da feiticeira e a da Pomba-Gira comprova hipóteses acerca da especificidade da feitiçaria ibérica, voltada para o meio urbano, assentada no sortilégio amoroso. A imagem paradigmática desta modalidade de magia é a *Celestina* de Fernando de Rojas: ex-prostituta, alcoviteira, perfumista, *maestra de hacer virgos*, ou seja, conhecedora das técnicas de reconstituição do hímem e, nesta qualidade, mestra também na arte de enganar. A Pomba-Gira carrega consigo toda esta ambigüidade, sendo fortemente sexualizada e invocada com freqüência para auxiliar nos amores infelizes. A linda Maria Padilha, que foi capaz de *enfeitiçar* o rei a ponto de levá-lo a esquecer as obrigações conjugais; que soube *enganá-lo* com sortilégios, fazendo com que um cinto de pedrarias dado pela rainha Dona Bran-

ca parecesse, a seus olhos, horrível serpente, tem um pouco de Celestina e outro tanto de Pomba-Gira. Contrariamente a entidades semelhantes da umbanda, nunca é negra, mas sempre branca como a amante do rei de Castela.

A associação feiticeira/Pomba-Gira remete ainda a outra associação: a que se verificou, do século XVII ao XIX, entre o *calundu/candomblé* e a feitiçaria. Luisa Pinta e Luzia da Silva Soares foram negras calunduzeiras atuantes nas Minas setecentistas e processadas como feiticeiras pelo Santo Ofício. Perseguidos pela polícia do Rio de Janeiro ou de Salvador, pais e mães-de-santo do século passado viram-se acusados de bruxaria. Bruxaria e umbanda, bruxaria e candomblé. Quem fazia estas associações: os poderes estabelecidos, os aparelhos da repressão ou o imaginário popular? "Por que metamorfose foi passando a hermosa Maria de Padilla, de senhora de um rei a senhora dos cemitérios?", pergunta a autora.

Difícil responder. De qualquer forma, como sugere Marlyse, Maria Padilha não teria deixado Castela e cruzado as fronteiras do reino vizinho antes do século XVII, pois não há registro dela nos documentos quinhentistas. Arrisco que foi durante a União Ibérica, quando os Filipes governavam toda a península, que a amante de D. Pedro passou a povoar o imaginário dos lusitanos. Na segunda metade do século XVII, mais precisamente nas décadas de 60 e 70, algumas mulheres foram acusadas de bruxaria pela Inquisição, entre suas culpas constando o conjuro de Maria Padilha. Portuguesas, vi-

ram-se degredadas para o Brasil, onde possivelmente continuaram as atividades mágicas.

A oração de conjuro portuguesa — como aliás as européias em geral — agregava elementos díspares, aparentemente desconectados uns dos outros mas reveladores, sob o olhar mais atento, de significados complexos. Eis uma bela oração de conjuro para fins amorosos, existente num processo de 1674 e testemunha da influência, pelo menos lingüística, que a Espanha passara a exercer sobre Portugal:

> "Paloma, paloma, todos te chamam paloma, só eu te chamo hermana senhora, pelo poder que em ti mora, que vás à cama de fulano, dos lençóis lhe faças espinhos, dos cobertores lagartos vivos, que o espinhes e o atravesses, que não possa dormir nem sossegar, sem que comigo venha estar."

As orações em que figurava Maria Padilha tinham todas objetivo amoroso, visavam *obrigar vontades para si ou para outrem*, ou propiciar *ilícita amizade* entre homens e mulheres. Ao lado de demônios como Barrabás, Caifás, Satanás ou Lúcifer, ou ainda de personagens obscuras como Marta, a perdida, ou um Erasmo — que, muito possivelmente, remetia ao lendário mártir Santo Erasmo, ou São Telmo —, Maria Padilha era invocada como intercessora capaz de sensibilizar o ser amado e viabilizar a conquista, mediando a relação entre o apaixonado e o objeto da paixão:

"Dona Maria Padilha com toda a sua quadrilha,

me trazeis fulano pelos ares e pelos ventos; Marta a perdida que por amor de um homem fostes ao inferno, assim voz peço que do vosso amor repartais com fulano, que não possa dormir, nem sossegar, até comigo vir estar."

A quadrilha, como analisa Marlyse Meyer num brilhante *Post-scriptum*, pode sugerir ecos longínquos da cavalgada noturna de Diana ou de divindades análogas, tão bem estudadas por Ginzburg em *Storia Notturna*. Na oração acima, o vôo "pelos ares e pelos ventos" reforça esta idéia. Santo Erasmo, por sua vez, imprime no conjuro a presença do ideário cristão. Portanto, no século XVII, estas fórmulas populares que se transmitiam oralmente e a que se recorria para consolo de amores infelizes já continham elementos de filiação múltipla: feitiçaria européia, catolicismo popular, magia medieval.

Com seu estudo luminoso, Marlyse Meyer mostra a combinação deste amálgama de origem européia com vertente distinta, *sincrética* mas brasileira, onde entram com força os rituais extáticos de origem indígena e africana. Abre, enfim, um leque enorme de possibilidades analíticas. Buscando na Idade Média tardia, na corte de Castela, a figura contraditória de uma *belle dame sans merci*, trazendo-a pela mão até as rodas em que se acotovelam os adeptos de nossos cultos extáticos contemporâneos, mostra-nos como foi que, hoje, Maria Padilha pôde se tornar Pomba-Gira de umbanda. Sua história sugere como foram complexos os percursos do imaginário popular brasileiro. Ficam perguntas, finaliza Marlyse Meyer. Perguntemos: quem foi Marta a perdida? Quem foi Maria da Calha, e onde anda a sua canalha?

Laura de Mello e Souza

1. *Arquivo Nacional da Torre do Tombo*, Inquisição de Lisboa, processo n.º 7840, ré Luisa Maria, Auto de Fé ano de 1640.

"Eu te conjuro vinagre, pimenta e enxofre em nome de fulano, com três da padaria, três da cutilaria, três do açougue, três do terreiro, três do haver do peso, todos três, todos seis, todos nove se ajuntarão no coração de fulano entrarão, se mais são, ou menos são, 56 diabos se ajuntarão, à torre do Primão se treparão, nove varas de amor apanharão, na mó de Caifás as aguçarão, no coração de Fulano as cravarão, que não possa estar, nem sossegar, até comigo não vir estar; *Dona Maria de Padilla com toda a sua quadrilha me trazeis fulano pelos ares e pelos ventos*; Marta a perdida que por amor de um homem fostes ao inferno, assim vos peço que do vosso amor repartais com fulano, que não possa dormir, nem sossegar, até comigo vir estar."

2. *ANTT*, IL, processo n.º 761, ré Manuela de Jesus, Auto de Fé ano 1662.

"Por aquela rua nem Fulano com o ligado do enforcado ao pescoço, vem dizendo acode-me fulana, não te quero acudir, valha-te Barrabás, valha-te Satanás, e Natam (?), e quantos no inferno estão, e então no teu coração se meterão, chego-me ao ar, ao ar me chego, fulano veio vir (?), dizendo fulana vale-me, valha-te Barrabás, valha-te Satanás, valha-te verdete (?), ó meu Deus e que é o meu Príncipe, que andas pelas encruzilhadas descasando os casados, e ajuntando os amancebados, ajunta-me a mim com fulano, *Dona Maria Padilha com toda a sua quadrilha*, Marta a perdida por

amor de um homem nos perdestes, por ele ao inferno fostes, assim se perca fulano por mim."

ANTT, IL, processo nº 9 nº 74, ré Maria de Seixas, Auto de Fé ano 1673.

"... fazia outra chamada devoção de Santo Erasmo na forma seguinte. Estavam com ela algumas pessoas, umas a fiar, outras a sarrilhar, e outras a dobrar e estava uma caldeira com breu a ferver, em que se metiam os novelos. E fazia um signo salmão, em que ela ré se metia, e duas cadeiras a par do dito signo salmão, e então dizia certas palavras, e logo apareciam dois vultos*, um de homem e outro de mulher, que dizia ser Maria Padilha, com a qual falava do signo salmão, e lhe dizia: 'Maria de Padilla, pedi a vosso amante Erasmo, pelos tormentos que padeceu por vós, me faça isto que lhe peço'. E lhe pedia o que queria. E logo a figura de Maria Padilha pedia ao outro vulto que dizia ser Erasmo, que fizesse o que ela lhe pedia. E o dito vulto chamava, sem se entender por quem, e logo vinha uma quantidade de porcos, e entre eles um coxo, ao qual lhe ordenava o dito vulto que fosse fazer o que ela queria. E ela ré ficava mantendo prática aos ditos vultos por espaço de uma hora, porque se assim o não fizesse lhe haviam de dar muita pancada."

* Interessante notar que aqui Maria Padilha é um *vulto*, ou seja, algo a ver com *entidade*. (M.M.)

Às vezes me pergunto se nossa produção científica, glorioso florão da sociedade dominante, não tem, para quem quer ter acesso a ela, alguns daqueles traços que Gramsci atribui ao folclore: o aspecto fragmentário, diferentemente estratificado do saber.

Excesso e compartimentação não permitem mais, é claro, aquele conhecimento global, privilégio do século XVIII. Mas, ainda que limitando a curiosidade a uma área, a cultura brasileira, por exemplo, aquele que imagina poder alcançar um saber completo, deve certamente adotar atitude análoga à que Gramsci sugere para abordar o saber folclórico:

"Confrontar áreas diversas, fazer a história das influências sofridas por cada área, não comparar entidades heterogêneas, saber ler as diferentes estratificações em áreas diversas."

Lembrar que

"O próprio povo não é uma coletividade homogênea de cultura, mas apresenta estratificações cultu-

tais numerosas e variadamente combinadas."

(Gramsci, 1950, pp. 215-221)

Como dar conta da quantidade e dos limites estanques das especializações?

Sonho com uma forma de conhecimento que pudesse adquirir e combinar adequadamente todas as informações e permitiria abordar, sob todas as faces, a entidade Brasil: algo análogo àquele rearranjo de tudo que constitui a música popular brasileira, como diz Regis Duprat no belo texto de encarte do disco *A Bela Época da Música Brasileira*.

Mas ao professor, além da árida atualização de gabinete, a instituição oferece momentos e circunstâncias que permitem aumentar o universo do saber próprio, numa troca fértil com saberes outros, eliminando as compartimentações, permitindo o livre jogo de associações e abrindo-se para novas perspectivas.

Penso, por exemplo, na situação, a priori insuportável, o tribunal de Inquisição que é o cerimonial de defesa de tese, mas que permite ao involuntário promotor ouvir falar de (e aprender) desde a poesia de Mário de Andrade até a revista *A Scena Muda*; da telenovela às doenças simbólicas na Umbanda; do circo-teatro às cortesãs na literatura; sem esquecer das feiticeiras no Brasil Colonial, que suscitaram este texto.

Outra circunstância benéfica, que faz esquecer a penosa tarefa que é a correção de provas, na medida em que estas são trabalhos diversificados, de diversificados alunos do curso de Pós-Graduação, quer pela sua origem geográfica e cultural, quer pela sua formação,

quer pelo "objeto de estudo". O que obriga a corrigir(?), a julgar(?), mas leva principalmente ao auto-enriquecimento, porque permitem transitar dos diamantes das Gerais aos cordões de Pássaros de Belém do Pará, do Triunfo Eucarístico às festas de arraial rememoradas por uma avó portuguesa, dos emigrantes alemães do Rio Grande do Sul, ao muito particular culto afro-brasileiro do Maranhão, o tambor de mina. E, no tambor de mina, me foi mostrado pela pesquisadora Mundicarmo Ferreti um novo meandro desses obscuros caminhos do imaginário no Brasil, onde reencontrei velhos conhecidos: o mundo de Carlos Magno. Melhor dizendo, de seu fidagal inimigo, o Almirante Balão e sua estirpe. Ensinou-me ela que lá existe um terreiro da Turquia, um terreiro do Egito, onde circulam Encantados da família do Almirante, seu filho Ferrabrás, sua filha Floripes. E mais, ao contrário do que venho observando no conjunto de folguedos populares brasileiros de esquema cristãos e mouros, onde há vitória sistemática do "cristão", ou seja, do poder dominante, na casa de "Seu Turquia", a linha dos "turcos" é forte, soberana. Mantém seu poder, sempre porém dentro de características de violência de "pagão". O povo turco briga, e bebe, e se vangloria: "Meu pai é mouro, eu sou mouro,/Viva a família de mouro!". Mas isto não impede misturas de famílias e trocas culturais, via São Luís, Rei de França; o Rei da Turquia pode ser Jaguarema, e o Encantado Tabajara traz seu "rosário da Turquia."[1]. Ao passo que Joana d'Arc é Douro, pode ser

1. Nítida origem malê. Ver João José Reis in *Rebelião escrava no*

Santa Bárbara, é turca e francesa, cristã e feiticeira. É também Iansã.

É muita coisa para a pobre lógica do intelectual, que não é a do poeta... Aquele que em Pasárgada é amigo do rei, "onde Joana a Louca, de Espanha, rainha e falsa demente vem a ser contraparente da nora que nunca tive". (Manuel Bandeira, "Vou me embora prá Pasárgada".)

Quando me descrevem essa complicada rede de relações familiares, onde cada um sabe e narra a sua história, torna a me invadir aquele espanto que acompanha cada novo encontro com Carlos Magno e sua gente. Espanto diante da capacidade afabuladora dessa população praticamente analfabeta e que talvez, por isso mesmo, tenha conservado da oralidade ancestral o dom de construir mitologias das mais complexas, redes múltiplas de relações de parentelas e poderes. Para dar forma a esse espanto, formei um pseudo-conceito, o de perplexidade cultural. Uma perplexidade, inútil dizer, que é a do pesquisador, mas que está ausente da percepção e práticas dos agentes e receptores dessa cultura. É um mundo absolutamente lógico e familiar, tanto para os Encantados e quem os recebem, melhor dizendo, revivem, quanto para uma dona Conceição que conheci em Poços de Caldas, na flor dos seus oitenta anos. Ela era mestre do Terno de Congo de S. Benedito, por herança do pai, antigo escravo; desfilava com

Brasil: a história do levante dos Malês, 1835. São Paulo, Brasiliense, 1987, p. 129.

seus trajes brancos de mãe-de-santo, lado a lado com Carlos Magno, belo homem, torneiro numa montadora de automóveis de São Paulo e cumpridor de promessa em Poços, que marchava à frente de sua "tropa" na congada, e à frente da procissão, com seu manto de veludo azul celeste, coroa e cetro imperial. Dona Conceição, unindo o tradicional ao moderno, também foi fundadora da primeira escola de samba da sua cidade, e exercia essas funções todas, "por ordem de meu Pai Xangô, São Benedito e Nosso Senhor Jesus Cristo".

Outro elemento que vem alimentando minha perplexidade é a questão do que se apresenta como ressonâncias, reminiscências européias. Dado recorrente da cultura brasileira, coloca evidentemente, não só a questão das "influências", termo abandonado na atual literatura comparada, e, que de qualquer maneira, tem conotação *sui generis* nestes países de origem colonial, sempre referidos a uma metrópole, como coloca, neste contexto colonial, a questão da cópia e do modelo.

Irritante problema, abordado com sua costumeira lucidez crítica por Roberto Schwarz, no artigo "Nacional por subtração".[2] Questão inclusive, no entanto, constitutiva da cultura e da literatura dos países deste lado do Equador, que têm, como diz Antonio Candido, um "vínculo placentário com a Europa".

Observar essas ressonâncias européias, tentando compreender os novos sentidos, é o que vem norteando as pesquisas das quais esse texto dá alguns exem-

2. In *Que horas são?* São Paulo, Companhia das Letras, 1987, pp. 29-48.

plos. E, o que alimenta minha perplexidade, é encontrá-las, não só na cultura oficial, dita culta, como nas suas manifestações ditas populares. Examinei-as, noutro texto, através da persistência do tema de Carlos Magno e os Doze Pares de França. Nesse caso, essas marcas européias são explícitas, sem outro mistério que o da sua permanência secular. No caso do que pretendo tratar aqui, essas marcas antes são imaginadas pela pesquisadora, que tenta construir passagens, reencontrar os elos perdidos, que levam de *um nome a um nome*. De Doña Maria de Padi*ll*a, amante de um rei de Castela, a Maria Padi*lh*a, Pomba-Gira de Umbanda.

Este é o relato de uma trajetória: a de meus encontros com esse nome. De uma perplexidade que levou a outra: ao fim e ao cabo, a dificuldade em ligar as passagens, que só a minha narrativa constrói.*

Perplexidade somada ao extraordinário interesse suscitado pela tese de doutoramento de Laura de Mello e Souza sobre feitiçaria do Brasil colonial,[3] cuja banca integrei. Motivo do espanto: aparecia, associado a práticas feiticeiras portuguesas e coloniais, um nome, Maria Padilha, que tanto meu companheiro de banca, o antropólogo Peter Fry como eu, conhecíamos: designava, para nós, uma Pomba-Gira de Umbanda.

Laura de Mello e Souza, a partir de suas pesquisas

* Este texto desenvolve um artigo de janeiro de 1988, que foi objeto de uma comunicação na Ecole Pratique des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, maio de 1988.

3. A tese foi publicada com o título de *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

nos arquivos da Torre do Tombo em Lisboa, nos processos da Inquisição, pôde reconstituir a vida, as práticas, os itinerários de algumas feiticeiras portuguesas degredadas para o Brasil no século XVIII. As andanças de Antonia Maria, por exemplo:

> "... Na Lisboa setecentista... Domingas Maria usava do sortilégio da peneira, rezando: Por São Pedro e por São Paulo, por Jesus crucificado, por Barrabás, Satanás, Caifás, e por quantos eles são, por Dona Maria Padilha e toda a sua quadrilha, me digas, peneira, se as ditas duas pessoas estão presas..." etc. Da mesma, "para não ser morta pelo marido, fazendo fervedouro com pedaços de pano, coração de pombo, alecrim...: Por Barrabás, Satanás e Caifás, e Maria Padilha com toda a sua quadrilha".
>
> (Mello e Souza, pp. 160, 198, nota 14)

Na Colônia vai-se encontrar a invocação a Maria Padilha pela boca da feiticeira Antonia Maria. Quem era Antonia Maria?

"Natural e moradora da cidade de Beja, casada com Vasco Janeiro, Antonia Maria saíra penitenciada pelo Santo Ofício de Lisboa em 1713. Acusada de feitiçaria, degredaram-na em Angola pelo tempo de 3 anos." "Deus sabe como, Antonia Maria veio ter a Pernambuco por volta de 1715 juntamente com outra feiticeira, Joana de Andrade — com a qual tudo aprendera, ainda em Beja. Arranjou uma casa na rua das Trincheiras, com o quintal contíguo à casa do pedreiro João Pimentel, de 43 anos". Este era casado, "mas a proxi-

midade da feiticeira, a comunicação das casas, a 'fragilidade humana' impeliram-no a ter trato ilícito com ela, despendendo com a dita da sua pobreza que tinha e ganhava". Donde brigas com a mulher, briga desta com a feiticeira, a qual, diz o protesto, acabou jogando feitiços sobre as mulheres e escravas do amante, do qual só "ficaram livres dos feitiços *com purgas de ervas* e raízes preparadas por um negro curandeiro". (Mello e Souza, pp. 158, 200). Houve também disputa entre as duas feiticeiras por "ciúmes mútuos em torno do prestígio profissional (...) Segundo Joana, a amiga fora mais longe, aperfeiçoando-se na colônia com uma refinada feiticeira chamada Páscoa Maria; o mundo colonial acentuava as vocações demoníacas". (Mello e Souza, pp. 200-201).

A feitiçaria de Antonia Maria, diz ainda Laura de Mello e Souza, incluía tanto aspectos da tradição mágica medieval, quanto a corrente demonológica erudita, mais moderna. "Na sua casa em Pernambuco, Antonia Maria tinha um boneco que lhe falava, possivelmente um familiar," da época em que "os homens dominavam a vontade dos demônios, valendo-se dos serviços que estes lhes podiam prestar". Mas ela também reconheceu ter feito pacto com o demônio, "dando-lhe seu sangue num papelzinho": os "pactos, apesar de serem espécies de contratos semifeudais, corresponderiam à nova realidade, mais moderna: sob a égide do satanismo e da eclosão de uma corrente demonológica erudita, os homens que antes sujeitavam demônios tornaram-se seus servidores". (Mello e Souza, pp. 252-253).

"Antonia Maria era um verdadeiro repositório de orações... Dentre o grande arsenal de orações que utilizava, a feiticeira do Recife possuía algumas demonizadas: por volta de 1718... desmancha feitiço que ela mesmo teria lançado contra o pedreiro Domingos de Almeida Lobato. Começa invocando: Satanás, Barrabás, Caifás, Diabo coxo, sua mulher."

Noutra oração: "Com Barrabás, Satanás, com Lúcifer e sua mulher". E há as invocações demoníacas em que parece ser substituída a "mulher de Lúcifer" por "Maria Padilha e toda a sua quadrilha". Esta, por exemplo, para "certas pessoas conseguirem o perdão de outras":

"O céu vejo, estrelas acho, Senhora Santana ai que farei que ainda hoje não vi a fulano e fulano... Senhora Santana, assim como o mar mareja, o céu estreleja e o vento venteja, e os peixes não podem entrar no mar sem água, nem o corpo sem alma, assim fulano e fulana não possam estar sem o perdão virem a dar." "Antonia metia a boca na tigela, batia no chão com três varas de marmeleiro, invocava Barrabás, Satanás, Caifás, Maria Padilha com toda a sua quadrilha, Maria da Calha com toda a sua canalha, cavalo-marinho que com pressa os traga pelo caminho". Jogava num fervedouro pedra d'ara, buço de lobo, alfazema, sangue de leão, barbasco..." (Mello e Souza, pp. 197-198).

"Para prender o amante cortava um queijo de cabra em três porções e, colocando-os à janela entre nove e dez da noite, dizia: 'Este queijinho queremos partir a primeira talhada para Barrabás, a segunda para

Satanás, a terceira para Caifás, que todos três se queiram ajuntar presto, e asinha e isto que pedimos nos queiram outorgar, que fulano nos vá a buscar e que pela porta venha entrar, e sem nós não possa estar', e tudo quanto fulana lhe pedir queira fazer, e outorgar.'' (Mello e Souza, pp. 234-235).

Suspendendo a operação feiticeira, em se falando em queijos, lembro estas orações transcritas por Mário de Andrade:[4]

Oração da Cabra Preta (Pagelança, Pará):

''Minha Santa Catarina, vou debaixo daquele enforcado, tirar um pedaço de corda pra prender a Cabra Preta, tirar três litros de leite, fazer três queijos, dividir em quatro pedaços, um pedaço pra Satanaz, um pedaço pra Caifás, um pedaço pra Ferrabraz, um pedaço pra 'sua infância'. (Sua infância é a designação da pessoa desejada). Se reza às sextas-feiras às vinte e quatro horas.

Oração da Cabra Preta (Catimbós, Paraíba):

''Izaura falsa, que pelo mundo andastes, ao pé da forca passastes, três cabras pretas encontrastes e o leite delas tirastes e dela fizestes três queijos: um destes a Lúcifer, outro a Ferrabraz, e o outro ao Cão Coixo, pelo poder destes teus amigos quero que vá agora, já, já, já, na Capital Federal e traga de lá o Bicho, a centena e a milhar que tem que dar amanhã, já, já, já.''

E esta ainda: *Oração da Cabra Preta* (Catimbós, Rio Grande do Norte):

4. *Música de feitiçaria no Brasil*. São Paulo, Martins, 1963.

''Minha Santa Marta Elisa, assim como andaste, no caminho encontraste uma Cabra Preta, nela mamasse e nela pojasse, do leite dela que tirasse, fizesse três queijos, um para Caim, um para Ferrabraz e outro para Satanás. Quero com o poder que tendes... encontrasse uma vara com a ponta bem fina, quero que com ela toque no coração de (Fulano ou fulana) ... abrande o coração dele, que ele queira quer não, já, já, já, si ele não conseguir o que eu quero, não o deixe dormir sossegado, nem comer, nem beber, enquanto não fizer o que eu quero. (Para se rezar ao meio-dia ou à meia-noite.)'' (Mário de Andrade, *op. cit.*, pp. 122-123)

Mas voltando ao século XVIII, à interrompida invocação da feiticeira Antonia Maria:

''Sentada no portal de sua casa, dizia: 'Neste portal me venho assentar, e não vejo fulano nem tenho quem o vá buscar, vá Barrabás, vá Satanás, vá Lúcifer, vá sua mulher, vá Maria Padilha com toda a sua quadrilha, e todos se queiram juntar e em casa de fulano entrar, e o não deixem comer, dormir nem repousar sem que pela minha porta adentro venha entrar, e tudo quanto eu lhe pedir me queira fazer, e outorgar, e se isto me fizerem uma mesa prometo de lhe dar'. E Antonia voltava a lançar pedaços de queijo aos três diabos nomeados.'' (Mello e Souza, p. 235)

Mas talvez Antonia Maria não precisasse só recorrer aos seus saberes profissionais para enfeitiçar e amarrar os homens que queria, pois ''parece que era 'mulher graciosa, de pequena estatura, alva de rosto, e este largo, olhos pretos, e fermosos'.'' (Mello e Souza, p. 235)

A esta altura, recrudesceu meu interesse pelo encontro com Maria Padilha: já não só pela sua presença em invocações demoníacas, mas também porque a própria figura de uma de suas invocadoras, a Antonia Maria, feiticeira consumada e mulher sedutora evocava a Pomba-Gira da Umbanda. Na verdade, pouco sabia sobre esta: a informação de quem já ouviu falar em Umbanda e congêneres; a Pomba-Gira é uma mulher bonita, gosta de homem, tem algo de prostituta e de feiticeira e há uma delas chamada Maria Padilha. Eu conheci também uma moça, a Beth de Oxum, que, diziam, recebia a Padilha.

Mais, não sabia, e teria ficado por isso mesmo, não fosse aquele feliz acaso que movimenta as pesquisas e haveria de me levar a um novo e imprevisível encontro com Maria Padilha.

Sempre às voltas com Carlos Magno e seus Pares, eu procurava os *romances* ligados ao tema no *Romancero General de romances castellanos anteriores al siglo XVIII*, organizado por A. Duran. (*Romance* é aquela poesia narrativa, em versos de 7 sílabas, cantados; dos mais diferentes assuntos, muito populares na Península Ibérica e se difundiram nas Américas com a colonização). Eis senão quando, ao folhear os dois grandes volumes saltou-me aos olhos um nome, repetido por várias páginas em muitos romances: Doña Maria de Padilla. Emoção!

Resolvi então atirar-me na procura da misteriosa personagem. Narro neste texto meus encontros com ela: pinguelinhas lançadas a quem se dispuser ir mais longe para reencontrar os seus caminhos. Na poesia, que,

das memórias e das Crônicas fez o romanceiro; no imaginário, que, tocando nas funduras da alma a transportou a ela e a suas quadrilhas demoníacas de Montalvan a Beja, de Beja a Angola, de Angola a Recife, para, nos dias de hoje baixar em Pirituba (bairro de São Paulo) e outros terreiros espalhados pelo Brasil afora.

Doña Maria de Padilla figura nos Romances relativos à História de Espanha, ciclo de D. Pedro I, de Castela, dito o Cruel. São 14 romances seguidos, mais dois no Suplemento; um sobre Blanca de Borbón, anônimo, outro, romance burlesco do grande poeta Quevedo.

Chamado o Cruel pelas muitas mortes que ordenou: a de seu irmão bastardo Don Fadrique, Mestre de Santiago. (Romance nº 966) Mata outros irmãos ainda, a madrasta, outros grandes senhores, dois Reis de Granada, mouros, de quem fora antes aliado. (976-977) Muitas mortes por influência de "una mala mujer", a "hermosa" e vingativa Doña Maria de Padilla, cujos irmãos aproveitam, com seus conselhos de astúcia e felonia ao Rei, para "engrandecer-se". (974-975) A eles poderia se aplicar o termo que encontro em outro romance, que trata de traições contra o Rei D. Alfonso, pai de D. Pedro: Traidor sois Payo Rodrigues / ... Porque siendo...

> Vasalo del Rey Alfonso... / Hiciéstele alevosia; ... . Entrastes con gran *quadrilla* / con el Rey de Portugal. (964)

Por amor a Doña Maria, o Rei abandona dias

após o casamento, sua jovem esposa, Doña Blanca de Borbon. Esta se lamenta e chora. (Os romances são em geral em primeira pessoa). São 4 romances "al mismo asunto": 967, 968, 969 e 1.900. *Llora Doña Blanca el rigor con que la trata su esposo el Rey Don Pedro, atribuyendolo a hechizos que le diô la Padilla*.

O tema da feitiçaria volta num *Resumen de la historia de Don Pedro*. (980) O Rei tem visões e recebe um aviso do céu para que não mate a esposa (970) mas, "*A ruego de la Padilla hace el Rey Don Pedro matar a su esposa Doña Blanca* (romance 971 e "mas dos al mismo asunto", 972, 973).

O rei morre à traição em Montiel, pelas mãos do bastardo D. Enrique, que vai se apoderar do trono e foi ajudado por um grande guerreiro enviado pelo Rei de França, o célebre Bertrand Du Guesclin, Beltrán Caclin. (978) Morte esta — diz em notas Duran, comentando o romance de Quevedo que também a ela se refere —, muito chorada pelo povo, que, ao contrário dos Grandes Senhores ambiciosos e revoltosos muito amou seu rei. (1646) O mesmo sentimento de luta percorre o belo romance 979, atribuído a Gôngora: *Lamentan los leales castellanos la muerte de su Rey don Pedro, y los traidores partidarios del bastardo Don Enrique la celebran*.

Transcrevo alguns trechos desses romances:

Romance 980:

> ... El Cruel Pedro llamado
> Caso-se con Doña Blanca

Fuese para Montalván
Que alli es barraganado
Con Doña Maria de Padilla
Que lo tiene enhechizado
fue enhechizado esta suerte
La reina al Rey habia dado
Una cinta mucho rica
De oro muy bien labrado
Con perlas piedras preciosas
Ceñiala el rey Don Pedro
con placer, de muy buen grado
Porque se la dió la Reina
que del era muy amado
Doña Maria de Padilla
La cinta hubiera en su mano
Dió la en poder de un judio
Que era magico e sabio
Puso el ella tales cosas
Que al Rey mucho han espantado
Culebra le ha semajado

Enganaram o Rei, dizendo-lhe que fora a rainha que queria matá-lo:

Mucho la desama el Rey
Luego della se ha apartado.

Romance 966: *Mata don Pedro a su Hermano Don Fadrique...*

(Este romance, com variantes, figura no Romance-

ro Judio estudado por Menendez Pidal), Don Fadrique recebe cartas de Don Pedro,

"Que fuese a ver los torneos / que en Sevilla se han armado."

Depois de 15 dias de viagem chega ao Alcazar do Rei, que se queixa que nunca o irmão o venha visitar e logo lhe declara:

"Vuestra cabeza, Maestre / Mandada está en aguinaldo."

Espanto de Don Fadrique, que protesta sua lealdade, mas o Rey:

Venid acá mis porteros,
Hagas lo que he mandado
Aun no lo hubo bien dicho,
La cabeza le han cortado;
A Doña Maria de Padilla
En un plato la han enviado,
Qu'asi hablaba con ella
Qual si viva hubiera estado
Asi pagareis, traidor,
Lo de antaño y lo de hogaño
Y el mal consejo que diste
Al rey don Pedro tu hermano
Asióla por los cabellos
Echosela a un alano.

Lamenta-se uma tia de ambos:
"Por una mala mujer/Habeis muerto un tal hermano..."

Llora Doña Blanca de Borbon:

967 ... De Francia vin a Castilla,
Nunca dejara yo a Francis!
... Casme en Valladolid
Con Don Pedro, Rey de España;
El semblante tiene hermoso
Los hechos de tigre hircana
Diome el si no el corazon
... Posesion tome en la mano,
Mas non la tomé en el alma
Porque se la dió primero
A otra mas dichosa dama;
A una tal Doña Maria
Que de Padilla se llama,
Y deja su misma esposa
Por una manceba falsa.
Por consejos de los grandes
Le vi una vez en mi casa
Dile una cinta a Don Pedro
De mil diamantes sembrada,
Pensando enlazar con ella
Lo que amor bastardo enlaza:
Hubola Doña Maria
Que cuanto pretende alcanza,
Entregola a un hechizero
De la hebrea sangre ingrata;
Hizo parecer culebras
Las que eran prendas del alma.
Y en este punto acabaron
La fortuna y mi esperanza.

968 ... Moneda estimada he sido
Y ya tan poquito valgo,
Que soy blanca, que es moneda
De quien se hace menos caso

973 Oh! Francia mi dulce tierra!
Oh! mi casa de Borbon!
Hoy cumplo deciseis años
En los cuales muero yo:
El Rey no me ha conocido,
Con las virgenes me voy
Doña Maria de Padilla,
Esto te perdono yo.

A ruego de la Padilla hace el Rey matar a su esposa

971 Non contente el rey don Pedro
de tener aprisionada
a Doña Blanca en Sidonia,
Sin razón ni justa causa
A peticion de Padilla
Bella tigre de la Hircania

... Empero el Rey permite
A pesar de Castilla
Muera su mujer propia
Por dar gusto a Padilla.

972 ... Doña Maria de Padilla
N'os mostreis tan triste vos
Que si me casé dos veces

Hicelo por vuestro pro
... Y por hacer menosprecio
A esa Blanca de Borbon
... matar
Tal pendon, Doña Maria
Yo lo hare hacer para vos

973 Doña Maria de Padilla
N'os mostredes triste, no
... Y por hacer menosprecio
A Doña Blanca de Borbón
Envio logo a Sidonia
que me labren un pendón
Será de color de sangre
De lagrimas su labor
Tal pendon, Doña Maria
Se hace por vuestro amor.

Romance 979 (Gôngora?)

A los piés de Don Enrique
Yace muerto el rey Don Pedro
Más que por su valentia,
Por voluntad de los cielos.
....
Los ejércitos movidos
A compasion y contento,
Mezclados unos con otros
Corren a ver el suceso;
Y los de Enrique
Cantan, repican y gritan:

Viva Enrique; y los de Pedro
Clamaorean, doblan, lloran
Su Rey muerto.
Unos dicen que fué justo,
Otros dicen que mal hecho,
Que el Rey no es cruel si nace
En tiempo que importa serlo,
Y que no es razon que el vulgo
Con el Rey entre a consejo,
A ver si casos tan graves
Han sido bien o mal hechos;
Y que los yerros de amor
Son tan dorados y bellos
Cuanto la hermosa Padilla
Ha quedado por ejemplo,
Que nadie verá sus ojos
Que no tenga al Rey por cuerdo
....
Los que con ánimos viles,
O por lisonja ó por miedo,
Siendo del bando vencido
Al vencedor siguem luego,
Valente llaman a Enrique,
Y a Pedro tirano y ciego
Porque amistad y justicia
Siempre mueren con el muerto.
Llora la hermosa Padilla
El desichado suceso
Como esclava del Rey vivo,
Y como viuda del muerto.
....

Salió corriendo a la tienda,
Y vió con triste silencio
Llevar cubierto a su esposo
De sangre y de panos negros:
Y que en otra parte a Enrique
Le dan con aplauso el cetro.
....
Como acreciente el dolor
La envidia del bien ajeno;
Asi la triste señora
Llora y se dehace, viendo
Cubierto a Pedro de sangre,
Y Enrique de oro cubierto.
Echó al cabello la mano,
Sin tener culpa el cabello,
Y mezclando perlas y oro,
De oros y perlas cubrió el cuello
....
Rasgó las tocas mostrando
El blanco pecho encubierto
Como si fuera cristal
....
Y viola invidioso el cielo
De ver en tan poca nieve
Un elemento de fuego:
Desmayose, ya vencida
Del poderoso tormento,
Cubriendo los bellos ojos
Muerte, amor, silencio y sueno.

Romance 1646 *Defensa jocosa de Neron y del Rey Don Pedro de Castilla* (De Don Francisco de Quevedo)

....
Pues Don Pedro el de Castilla,
Tan valiente y tan severo
?Que hizo sino castigos,
Y que dió sino escarmientos?
Quieta y prospera Sevilla,
Pudo alabar su gobierno,
Y su justicia las piedras...
El clérigo desdichado
Y el dichoso zapatero
Dicen de su tribunal
Las Providencias y acierto.
Si Doña Blanca no supo
Prenderle y entretenerlo,
?Que mucho que la trocase,
Siendo moneda en su reino?
Era hermosa la Padilla:
Manos blancas y ojos negros;
Causa de muchas desdichas,
Y desculpa de mas yerros.
....

Ocorre a pergunta: qual a relação desses *romances* com a *História*? Diz Duran que "romances históricos importam muito para o estudo da história particular, literária, política". Muitos deles teriam servido como comprovantes das Crônicas, ao passo que outros emprestaram seu assunto às Crônicas, que foram o modelo do poeta. De um modo geral, diz ainda Duran, "os

romances conservaram os feitos, as tradições, as crenças das massa populares... transmitem, mais do que as Crônicas oficiais, o caráter moral e social do povo". (Duran, V. 1, p. XXVI)

Consultado, o colega Fernando Novais confirmou a existência da amante de D. Pedro. Recorri a uma História da Espanha, para completar a informação, que passo a resumir.

D. Pedro I, Burgos, 1334-1369, filho único do rei Alfonso XI e de sua esposa legítima, D. Maria de Portugal. Este tivera "uma funesta inclinação por D. Leonor de Guzmán, de que teve muitos filhos, semente de discórdias". A era de crimes que marcou todo o reinado de D. Pedro (1350-1369) já começou com a execução de Leonor de Guzmán pela rainha D. Maria de Portugal. E continuou com uma luta fratricida em que os bastardos, D. Enrique, Don Fadrique, mestre De Santiago, conseguem aprisionar o Rei. Entre os motivos da revolta, o poder que alcançam os irmãos de Doña Maria de Padilla; outro motivo de tumulto: Don Pedro abandona D. Blanca de Borbon, poucos dias depois do casamento, para ir atrás de Doña Maria de Padilla, de quem estava loucamente enamorado. O rei leva a melhor contra os revoltosos e manda matar D. Fadrique. Estabelece sua corte no Alcazar de Sevilha, une-se uns tempos aos reis de Granada, mas acaba matando-os também, ilustrando-se por muitas façanhas em guerras de fronteiras. Estas histórias vão abrir o "ciclo de romances de fronteira". Acaba morrendo, à traição, nos campos de Montiel, nas circunstâncias narradas no romance acima citado.

Poucos reis, conclui o historiador Ballesteros, foram objeto de tão apaixonadas controvérsias. Ainda seduz a figura daquele rei alto, branco e louro, de fala ciciante, caçador, homem de guerra, de pouco dormir e leviano nos costumes. Uns o reputam um acabado modelo de crueldade, outros o pintam como soberano de bons propósitos, cujo governo foi conturbado pela ambição dos bastardos, autor das *Cortes de Valladolid* (1351), do *Ordenamiento de menestrales*. A lenda o descreve simpático e democrata; a história, pelo único cronista que detalha seu reinado (o Chanceler Ayala), o apresenta como um tirano sangüinário.

É absurdo julgar D. Pedro fora de sua época, quando reis seus contemporâneos... não foram modelo de temperança. Entre esses reis, inclui-se D. Pedro I de Portugal (o de Inês de Castro), de idiossincrasia muito semelhante à de D. Pedro de Castilla, que ajudou o rei português a prender os assassinos de Inês. É lembrar *Os Lusíadas*:

"... os fugidos homicidas;
Do outro Pedro cruíssimo os alcança,
Que ambos, inimigos das humanas vidas,
O concerto fizeram, duro e injusto."

Canto II, CXXXVI

Em suas notas Duran pende para uma visão positiva do rei. O mesmo se pode dizer do grande estudioso Menendez Pidal:

"El *Romancero* (...) continuó haciendo, dentro

de su estilo, lo mismo que la vieja epopeya habia hecho: poetizó la vida pública actual, y éste es otro de los aspectos de los romances españoles comparados con las baladas... de otros pueblos, a saber, su vigorosa inspiración en la vida política y militar de la nación en los siglos XIV y XV.

Singular es por esto el ciclo de los romances de don Pedro el Cruel, donde aparece sombreada de negras tintas la figura de ese monarca manchado de crímenes, y cuyo corazón embravece cuanto más acosado se ve por visiones sobrenaturales que le anuncian trágica muerte. Sus víctimas, en cambio, son idealizadas por la musa popular; sobre todo el maestro desdichado, Don Fadrique, maestro de Santiago, hermano del monarca, y la esposa aborrecida por el rey, la reina doña Blanca muerta en la flor de la juventud por mandato de don Pedro, para complacer a la amiga bienamada Doña Maria de Padilla. Es bien chocante que todos los romances sean hostiles a don Pedro. (...) Sin duda los hubo tambien adversos a su enemigo hermano don Enrique de Trastámar y serian populares mientras duró la lucha en ambos bandos; pero una vez asesinado don Pedro, el triunfo de la nueva dinastia y de las nuevas gentes que le dieron la victoria, tuvo que impedir el que se volviesen a cantar los romances que desagradaban a los vencedores, y asi no pudieron perpetrarse en la tradición como los otros que la imprenta salvó del olvido en el siglo XVI." (1974, p. 129)

Notam-se as duas vertentes nos *romances*. A moralizadora, ponto de vista do cronista oficial, que ressalta a crueldade do Rey, e a atribui à influência de uma "mala mujer", que tem partes com a feitiçaria, e, tal Salomé, recebe num prato a cabeça de Don Fadrique, morto a seu mando, e conversa com ele, exprimindo seu espírito vindicativo, como se fosse vivo. É a linha mais próxima de uma visão popular, positiva, do rei e de sua amante. Veja-se Quevedo. É tão viva a lembrança da beleza de D. Maria e do amor que uniu os dois, que Gôngora recria uma verdade poética, na medida em que, de fato, a "hermosa Padilla", já tinha morrido quando assassinaram D. Pedro.

Resulta dessa dupla vertente uma dupla e oposta visão de mulher. De um lado, a esposa legítima, cujo nome, predestinado, se presta a muitos jogos metafóricos dos poetas; tem aquela "virgindade e castidade que povoam o Paraíso". (Delumeau, p. 407) Seu corpo, intocado, "el Rey no me ha conocido, con las vírgines me voy", aproxima-se da única mulher que, na época, se pode venerar sem medo, Virgem Maria. Mas o rei, figura odiada pela história oficial, prefere a "mala mujer", a oposição radical a Doña Blanca. Note-se que o pai de D. Pedro fizera o mesmo e foram seus bastardos a origem de todas as confusões do reino do Cruel. E, no entanto, o romancero, a memória poética, só evoca Doña Maria de Padilla. O concubinato não seria um crime, mas beleza sim? perigosa e enfeitiçadora? daí a vê-la como feiticeira... Ao contrário da casta Doña Blanca, a Padilla, Maria embora, parece, para quase todos os poetas do Romancero, encarnar a mu-

lher tal como foi vista e temida no início dos tempos modernos. (Delumeau) Visão esta, aliás, que tem raízes imemoriais: "a mulher é predestinada ao Mal, tanto pelos textos bíblicos, como pela mitologia pagã, no Cristianismo deita raiz na Bíblia, nos autores pagãos e nos Pais da Igreja". (Caro Baroja, p. 89)

"O sexo feminino é, por excelência, símbolo de desordem (...), a mulher é desmedida que a leva às diabólicas práticas da feitiçaria." (Davis, pp. 210-211) E é associada a essa desmedida, a essa desordem, a luxúria, ao Reino das Trevas, à morte, que essa "flecha de Satanaz", essa "sentinela do Inferno", essa mulher, enfim, vai formar, diz Delumeau, com Satan, com os judeus e os muçulmanos, uma das grandes figuras do incoercível medo que se abateu no Ocidente por volta do século XVI "là commence une époque de terreurs croissantes..." (Michelet, p. 158) e se estenderá até o XVIII.

Esta misoginia tem uma formulação exacerbada no célebre *Malleus Maleficiarum* (circa 1486), um celebérrimo manual de caça às bruxas, obra dos dominicanos inquisidores alemães Kramer e Sprenger, e teve trinta e quatro edições entre 1486 e 1669. Neste sentido parece-me interessante destacar um texto citado por Delumeau, obra de um franciscano espanhol, Alvaro Pelayo, escrita em 1330, publicada em 1474 e reeditada em 1517 e 1560. Não só por já apresentar muitos argumentos que vão se reencontrar no *Malleus* (Goulet, pp. 210-211), como por ser precisamente de origem espanhola. Um texto para o qual "certas indicações deixam entrever um auditório relativamente elevado, pe-

lo menos no mundo dos clérigos encarregados de dirigirem as consciências; destila um anti-feminismo virulento. É talvez o documento maior da hostilidade clerical em relação à mulher''. (Delumeau, pp. 414-416) Desse *De planctus ecclesiae* cito um trecho do catálogo dos ''cento e dois vícios e delitos da mulher'':

''Ela atrai os homens com iscas mentirosas a fim de melhor atirá-los no abismo da sensualidade. Não há imundície à qual não a leve a sua luxúria... Fundamentalmente cortesã, para melhor enganar, ela se disfarça, se pinta: ama freqüentar as danças que acendem o desejo. Ela transforma o bem em mal, a natureza no seu contrário, especialmente no domínio sexual... As mulheres enfeitiçam, usam encantamentos e malefícios...'' (Este ''lisonjeiro'' retrato vai perdurar: em 1621 ainda, ''o bachelor Robert Burton escreve: da mulher, de sua inatural, insaciável luxúria (lust), que país, que aldeia não se queixa dela?''. (Keith Thomas, p. 679)

A demonização da ''hermosa Doña Maria de Padilla, que tiene enhechizado el Cruel Pedro llamado'' parece se inserir nesse contexto. Nada impede imaginar que os ''diretores de consciência'' tivessem, pelo trabalho possante de cristianização pelo medo, levado à elaboração da lenda, que inspirou poetas... e feiticeiras. E à construção da oposição entre a pura, como seu nome indica, alva e infeliz Doña Blanca, e a ''hechizera e mala mujer'' que a desgraçou.

Tal retrato tanto se aplica à ''mala mujer'', à ''manceba falsa'', à ''hermosa Doña Maria de Padilla'', como se aplicaria à setecentista Antonia Maria de Beja

e do Recife; irá assentar como luva, como veremos, à Pomba-Gira.

Mas, voltando ao Romancero: aquele cinto de pedrarias metamorfoseado em serpente para matar um Rei também pode se inserir numa relação histórica costumeira. "Apesar dos numerosos processos contra as mulheres acusadas de magia — desde Don Ramiro, 943, os mágicos são condenados à fogueira —, na segunda metade da Idade Média ... as feiticeiras continuam a freqüentar o castelo senhorial, o palácio episcopal, o Alcazar real". (Julio Caro Baroja, 1972, p. 100) E Montague Summers, tradutor da edição inglesa do *Malleus* (1928), diz:

"A bruxaria estava inextricavelmente ligada à política... É praticamente impossível avaliar ... as vidas íntimas e verdadeiras dos homens e mulheres na Inglaterra nos tempos dos Stuart e elisabetianos, na França... na Itália da Renascença e a Reação Católica... para citar apenas três países europeus... a menos que se compreenda o papel que a bruxaria desempenhou nessas épocas nos negócios desses reinos ...". E, entre os numerosos exemplos que dá: "acreditava-se que Alice Perrer, amante de Eduardo III, não só conquistara o velho rei através de encantamentos ocultos, mas também seu médico (tido como poderoso feiticeiro) foi preso sob acusação de confeccionar filtros e talismãs amorosos". Ou este caso, semelhante às demandas do rei D. Pedro e seus irmãos traidores:

"Em 1441 uma das mais altas e nobres damas do Reino foi acusada de conspirar com um notório evocador de demônios, o mais famoso estudioso de magia"

(lembremos o judio, hechizero e sabio) "para provocar a morte do jovem rei Henrique VI através de bruxarias, para que o tutor do rei sucedesse à coroa". (Kramer, pp. 13-14)

Confirma Keith Thomas:

"Muitos casos de julgamentos de feitiçaria tinham a ver com intrigas políticas, em que as pessoas acusadas teriam praticado feitiçaria para matar seus rivais políticos ou conseguir favores dos poderosos." (K. Thomas, pp. 527-528)

As citações dos dois estudiosos ingleses me fazem retroceder caminho e voltar ao capítulo sobre as mulheres romancistas inglesas do século XVIII[5] abrindo para algumas associações. Ensina Keith Thomas que existiram no Parlamento inglês os *Witchcraft Acts* — legislação da feitiçaria, que julgavam e puniam todos aqueles que atentassem às instituições por práticas de feitiçaria. O terceiro e último Act durou de 1604 a 1736. Encontram-se referências a esse ato no lindo livro de Walter Scott, *Démonologie et Sorcellerie*. (Scott, 1973, carta 8, pp. 153-191)

A abolição do ato, diz Keith Thomas, que foi muito discutida, e apoiada, entre outros, pelo primeiro ministro Lord Walpole, correspondeu a um esvaziamento, para as classes médias e instruídas, muito menos para as classes populares, que continuaram linchan-

5. Marlyse Meyer, "Mulheres romancistas inglesas do século XVIII e romance brasileiro", in *Caminhos do Imaginário no Brasil*. São Paulo, EDUSP, 1993.

do feiticeiras até o século XIII do tradicional conteúdo de luxúria e força sexual atribuídos secularmente ao sexo feminino. "A mitologia da bruxaria tinha atingido seu ápice quando havia a crença generalizada de que a mulher era sexualmente mais voraz do que o homem." (K. Thomas, p. 679)

Ora, se lembrarmos que essa abolição do Ato da Feitiçaria é de 1736, e que a *Pamela* de Richardson foi escrito em 1740, fica um certo espanto diante do que parece um pulo nas mentalidades e construções ideológicas da classe média, ou, pelo menos confirma a mudança, uma vez que foi tão unânime a acolhida ao romance, aceitando e incorporando, como se viu, a neutralidade sexual da heroína, um horror sexual até, que, assumido pela próxima heroína do autor, a Clarissa Harlowe, a tornaria uma quase mártir.

Por outro lado, fica também a tentação de associar a revogação do *Witchcraft Act* e a crescente erradicação da bruxaria nas classes cultas à invenção, quase compensatória, poderia se dizer, de um gênero literário que irá reintroduzir no imaginário os medos, os fantasmas, as almas do outro mundo (que a invenção do Purgatório no século XII tentara apaziguar), os vampiros: refiro-me ao romance gótico ou negro. E lembro que o criador inglês do gênero, Horace Walpole, autor de *O Castelo de Otranto* era filho do ministro acima citado, Lord Walpole. Fica outra vez a tentação de imaginar que teriam sido assuntos candentes discutidos no recesso da família...

E não será por acaso que o tradutor inglês do *Malleus*, o Reverendo Montague Summers tivesse também

escrito dois livros sobre vampiros — nos quais, parece, acreditava: *The Vampire, His Kith and Kin*, 1928, e *The Vampire in Europe*, 1929. O Reverendo foi também autor de uma insubstituível história e bibliografia do romance gótico: *The Gothic Quest: History of the Gothic novel*, 1938, reed. 1964.

Mas voltemos a Maria Padilha, à procura dos elos perdidos de uma possível trajetória, que, da corte de um rei de Castela a teria levado aos terreiros brasileiros.

No caso da migração além-mar de Carlos Magno e seus Pares, a imaginação do pesquisador pode tentar reconstituir o caminhar da memória possível: a das narrativas populares, a dos Autos de Floripes e congêneres, ou seja, brinquedos de cristãos e mouros, já praticados na terra de origem, e que a catequização, provável fabricadora das "danças dramáticas", reatualizou na colônia.

Ocorreria numa primeira etapa, uma vez assinalada sua existência na História e no Romanceiro, saber de suas andanças peninsulares. Antes talvez, correndo o risco do anacronismo, pelo pulo temporal, parece-me importante mencionar uma marca francesa da popularidade e das duas figuras, a de D. Pedro I de Castela e a da mais forte e conhecida de suas amantes, por apontar para um indício possível. Sabe-se o quanto a Espanha foi um lugar privilegiado na construção do pitoresco associado ao romantismo francês. E entre tantas

inspirações espanholas, já Victor Hugo, numa lista que deixou por volta de 1829 de "drames que j'ai à faire", projeta um *L'enfance de Pierre le Cruel*. (Ubersfeld, p. 33) Mas é principalmente com Prosper Mérimée que essas figuras adquirem destaque. Aconselhado pela condessa de Montijo (mãe da futura Imperatriz Eugenia), sua amiga desde o tempo em que viajava pela Espanha, e lhe contara muitas lendas e histórias espanholas, Mérimée começa, em 1843, a escrever uma *Histoire de don Père Ier*, publicada pela Revue des Deux Mondes a partir de dezembro de 1847. A preocupação em destrinchar verdade e lenda na vida do rei é também objeto de muitas de suas cartas. Mas vamos principalmente encontrar, D. Pèdre e Doña Maria de Padilla na sua muito célebre e popularizada novela, *Carmen*. A lembrança do rei está associada à rua de Sevilha onde se situa a casa em que Don José e Carmen terão o primeiro encontro: "a rua do Candilejo, onde há uma cabeça do rei Don Pedro o justiceiro". E, numa longa nota, o próprio Mérimée refere a tradição popular e a versão que encontrou, diz ele, nos Anais de Sevilha de Zuñiga que explicam a origem dessa estátua: "o rei Don Pedro que nós nomeamos o Cruel, e que a rainha Isabel a Católica só chamava o justiceiro, amava passear à noite pelas ruas de Sevilha, buscando aventuras, tal qual o califa Haroûn-al Raschid" etc. (Ver p. 377, nota c, edição Parturier). Mas é particularmente interessante a referência a Maria Padilha, pois nos remete ao tema da feitiçaria.

Transcrevo o trecho da novela e a nota de Mérimée. Don José vai procurar Carmen, decidido a matá-

la. Encontra-a no quarto: "ela desfizera a bainha do vestido para retirar-lhe o chumbo. Estava agora diante de uma mesa, olhando dentro de um alguiar cheio d'água o chumbo que fizera derreter e havia jogado dentro da água. Estava tão entretida com sua magia que nem percebeu que eu regressara. Ora ela pegava um pedaço de chumbo, revirando-o de todos os lados, ora cantava algumas daquelas canções mágicas que evocam Maria de Padilla, a amante de Don Pedro, que foi, dizem, a Bari Crallisa, ou a grande rainha dos ciganos". Reza a nota de Mérimée: "Acusaram Maria Padilha de haver enfeitiçado o rei Don Pedro. Uma tradição popular conta que ela presenteara a rainha Branca de Bourbon com um cinto de ouro que apareceu aos olhos fascinados do rei como uma serpente viva. Daí a repugnância que ele sempre demonstrou pela infeliz princesa". (p. 400) Reencontramos aqui ecos do que lemos no Romanceiro. Mas o próprio Mérimée, na sua *Historia de Don Pedro* contesta essa origem cigana da Padilha, apoiado nas informações colhidas na sua leitura de base, a obra do inglês George Borrow, *The Zincali*, Londres, 1841. Neste livro, diz Parturier encontra-se a transcrição da canção mágica de Carmen. O mesmo Parturier cita em nota a opinião de Angus Fraser, que pesquisou os "gypsies" e escreveu sobre "Mérimée and the Gypsies", segundo o qual "a Maria de Padilla citada nessa canção cigana é sem dúvida Maria Pacheco, viúva de Juan de Padilla". É óbvio que prefiro ficar com a versão de Mérimée... Ele escreve na sua *Histoire*: "O enfeitiçamento de don Pèdre pela Padilla constitui tradição popular na Andaluzia, onde um e outro

deixaram fortes lembranças. Acrescenta-se que Maria de Padilla fora uma rainha dos gitanos, a sua Bari Crallisa, por conseguinte hábil na preparação de filtros. Infelizmente os gitanos só apareceram na Europa um século mais tarde. O autor da *Primeira Vida do Papa Inocencio VI* narra gravemente que Branca, tendo presenteado seu esposo com um cinto de ouro, Maria de Padilla, ajudado por um judeu, notável feiticeiro, transformou esse cinto em serpente, num dia em que o rei o estava usando. Pode-se facilmente imaginar a surpresa do príncipe e de toda a corte, quando o cinto começou a se agitar e a sibilar, no que foi fácil à Padilla convencer seu amante de que Branca era uma bruxa que queria fazê-lo perecer por artes de feitiçaria". (Citado por Parturier à p. 673) Reencontramos aqui a versão do Romancero. E encontramos também uma pista possível nas pegadas das metamorfoses de Doña Maria de Padilla. A mesma que segue Mérimée o contador de histórias de paixão e morte, opondo-se ao Mérimée historiador que sabe das datas. O contista incorpora sem dúvida a versão da Maria Padilha, rainha dos gitanos pela analogia entre a visão popular da amante do rei, dada a bruxarias e do tradicional acoplamento cigana/feiticeira, e, por extensão filha do diabo. A Carmen que canta para Maria de Padilla, tem uma "beauté étrange et sauvage, une figure qui étonnait d'abord, mais qu'on ne pouvait oublier. Ses yeux surtout avaient une expression à la fois voluptueuse et farouche que je n'ai trouvé depuis à aucun regard humain". (p. 360) Inumano olhar, "oeil de bohémien, oeil de loup, une bohémienne, une sorcière, une servante du diable, une

fille du diable", assim se caracteriza aquela que haverá de levar o nobre Don José à perdição.

Este indício cigano já demandaria uma pesquisa em si em território espanhol. E representa uma pista a ser incluída no itinerário de quem quisesse se atirar em toda a extensão da aventura para acompanhar as metamorfoses de Maria de Padilla. Haveria de procurar os elos entre a História e a construção da representação simbólica, que associou a Padilla aos rituais mágicos ciganos e a transformou na Bari Crallisa. Pesquisa evidentemente complementar de outra interrogação: como o imaginário da feitiçaria (que já está embutido dentro da tradição poética do Romancero) acabou assimilando a "hermosa Doña Maria, manos blancas y ojos negros" a um dos grandes diabos das invocações demoníacas, tal como a encontramos, por exemplo, nos conjuros das feiticeiras portuguesas, citados por Laura de Mello e Souza? Havia evidentemente que procurar esses conjuros primeiramente na Espanha. E articular essa busca com a pergunta que Mérimée obriga a formular: qual seria a parte da mediação gitana, na assimilação e difusão do que acabou se tornando mito para uns, esconjuro para outros? Seria um nunca acabar de pesquisas, que, evidentemente, nem podia sonhar em pretender afrontar.

Naquela que eu considerava, depois de sucessivas retomadas de um texto que foi inchando aos poucos, a minha versão definitiva, ou seja, o máximo que eu pudera fazer para destrinchar o que se revelava fascinante e insolúvel história de detetive, eu não fizera mais do que sugerir a pesquisa na Espanha. Eu me limitava

a tentar seguir a pista da tradição do Romancero e, o que nele levava às feiticeiras de Portugal, mas sonhando com o romance policial que se poderia escrever, se pudesse acompanhar as pegadas de Antonia Maria, a sedutora feiticeira de Beja, Angola e Recife, e recompor as pistas que haveriam de desembocar tantos séculos depois, numa entidade mítica afro-brasileira.

Pois vai aqui um enxerto de última hora... Nova retomada do texto. Porque Doña Padilla, a Pomba-Gira, justo no dia se seu aniversário (2-11-90) deu-me um presente, por intermédio da colega e amiga, mestra em assuntos da Inquisição, Anita Novinsky. Na seqüência de uma conversa ciganil, emprestou-me um livro, melhor dizendo *o* livro. Porque nele encontrei outras verdades extraordinárias que nem intentava procurar. De Maria Helena Sánchez Ortega, *La Inquisición y los gitanos*. Nele eu haveria de reencontrar, largamente citado, na edição espanhola de 1979, aquele que já fora o livro base para Mérimée, *The Zincali*, de George Borrow, *don Jorgito el inglés*, como era conhecido na Espanha. Não reencontraria referências explícitas àquela realeza "bohémienne", a Bari Crallisa associada à Padilla, evocada em Carmen, a partir do autor inglês mas sim, outro conjuro em língua gitana, ligado a um feitiço com a pedra ímã, o amuleto *bar lachi*, também transcrito por Borrow:

Y que se lo diñelo a la bar lachi (...)
Y'laver se lo diñelo a Padilla romi (...)
(p. 262) (romi = esposa)

A associação cigana Padilla — que Ortega também aproxima da amante real, à página 186 — poderia, pergunto eu, ter sido uma elaboração regional, já que "no tempo em que doña Maria de Padilla andava sobre a terra", ela circulava precisamente pela Andaluzia e, "desde o século XVI, Andalucia fuer el hogar gitano por excelencia". (Ortega, p. 49) E o acoplamento cigana-feiticeira associado à lenda que corria em torno da real amante, feiticeira porque sedutora, parece que se encaixava bem no que Ortega chama "o clichê da gitana andaluza", clichê esse que "Borrow contribuiu para construir e divulgar na Europa". (p. 300) O interessante é perceber, graças à citação de Borrow, o quanto a caracterização da personagem Carmen está próxima desse que Ortega considera um clichê: "(a gitana de Sevilla) (...) es de mediana estatura (...) cada movimiento suyo denota agilidad (...). No hay en Sevilla ojos femeninos que puedan sostener su mirada, tan aguda y penetrante al mismo tiempo que cautelosa y taimada es la expresión de suas orbes negros, la boca hermosa y casi delicada y no hay reina en el trono más soberbio que exista entre Madrid y Moscú que no envidie las dos hileras de blanquísimos dientes que la adornan.

Mas, principalmente, o que encontrei no riquíssimo livro de Ortega foi a versão espanhola, matricial, sem dúvida, do conjuro infernal da Maria Padilha, aquele que me havia atraído para estes enredados caminhos. Esta oração e várias outras, já conhecidas em língua portuguesa, e que parecem ser o cotidiano de todas as feiticeiras espanholas arroladas pela autora, a partir de processos completos e "relaciones de causas" inquisito-

riais. Ortega se propõe "estudar comparativamente a feitiçaria da minoria cigana em relação a seu meio", ou seja, às práticas e ao "repertório hechiceril de los cristianos viejos". Descreve de um lado, um erudito repertório dos conhecimentos rituais das feiticeiras dos tribunais de Toledo e Cuenca (Castilla la Nueva), e o compara com um documento "excepcional" que analisa minuciosamente. O auto da Fé que o tribunal do Santo Ofício da cidade de Valença levou a cabo, em 1655, em que foram processados 40 réus. Mulheres na maioria, acusadas na sua quase totalidade por executarem "práticas supersticiosas". Mulheres de todas as idades e estados, de procedência variada, mas cristãs velhas todas. O que é digno de nota e ao mesmo tempo banal, é que a maioria das práticas mágicas são de natureza "amatória". "São fáceis de resumir e bastante elementares as preocupações das feiticeiras valencianas: o amor, como consegui-lo e conservá-lo. Procura-se, para tanto, ligar e desligar vontades." E, nesse ponto, as "processadas de Valencia não se diferenciam em absoluto de suas companheiras dos tribunais de Cuenca e Toledo". Elas, na verdade, só faziam responder às aflições das mulheres, para quem "o amor seria a preocupação predominante, seu objetivo fundamental, e a motivação que as levava a se entregarem ao mundo da feitiçaria". (p. 118) E não hesitavam, entre as diferentes orações e práticas mágicas (entre elas, a necessidade de um punhado de "terra fresca dos mortos") para reaver ou punir seus amados e recorrerem aos demônios; geralmente Barrabás, Satanás, o "Diablo Cojuelo". Trinca infernal que a autora coloca em paralelis-

mo com a Santíssima Trindade:

> Conjurote...
> con Barrabás,
> con Satanás,
> con el Diablo Cojuelo
> que puede más

Costumava-se também evocar "as companheiras de tão poderosas personagens, cuja condição feminina, provavelmente podia ser mais eficaz em questão de amores":

> por la muger de Satanás
> por la muger de Barrabás
> por la muger de Berzebú.

E, finalmente, quem encontramos, incluída dentro do mesmo universo demonial?

> Por Barrabás, por Satanás y Lucifer
> por doña Maria de Padilla
> y toda su cuadrilla,

invoca a feiticeira Gerônima Gonzalez.

Torna-a a invocar a mesma feiticeira no "conjuro de las cazoletas":

> Por Barrabás, por Satanás y por Lucifer
> por doña Maria de Padilla
> y toda su compañia

Já a feiticeira Laura Garrigues, num ritual em que a mulher abandonada vai à janela e atira um pedido "às forças benevolentes do exterior" invoca a Padilla de outra forma, neste conjuro:

Vecino y compadre
gran Señor de la calle
solia venir a casa
y ahora no viene
yo quiero que vengas
si me lo has de traer
yo te conjuraré
con tres almas de mocicos enamorados
con tres almas de desesperados
con el alma de doña Maria de Padilla
y toda su cuadrilla (...)

A autora lembra a figura da amante de Don Pedro "la figura de Doña Maria de Padilla, que también aparece frecuentemente involucrada en estos negocios, probablemente a causa de la influencia amorosa que ejerció sobre Pedro I y que el vulgo atribuyó, como suele suceder en estos casos, a obra de hechiceria". (p. 186)

Portanto, vamos encontrar de modo geral os mesmos esconjuros e, de modo particular o esconjuro de Maria Padilha, no mesmo contexto de magia amatória, na boca das feiticeiras gitanas condenadas pela Inquisição, cujos processos Ortega examina. Na boca da "gitana celestina", de grande reputação, Adriana, por exemplo:

"Asi como esto yerbe, yerbe el corazón de Blas,

en el nombre de Satanás y de Barrabás y del Diablo Cojuelo (...) y de Doña Maria de Padilla y toda su cuadrilla." (...) (p. 311)

São comuns muitos conjuros, como também, apesar de todos os mistérios que envolvem as magias gitanas nos relatos dos testemunhos dos processos, tudo indica que em geral, "no se ocuparan de otra cosa que no fuera asunto del corazón". (p. 307) É interessante notar que as feiticeiras não ciganas parecem testemunhar, a partir dos mesmos repertórios e práticas, de "maior imaginação e impulso poético" que as ciganas, ainda que estas sejam muitas vezes invocadas como sendo suas mestras. As não ciganas também mostram maior grau de envolvimento com suas próprias crenças mágicas. (Lembremos Antonio Maria de Recife) As condenadas gitanas denotam maior ceticismo. (Ortega, p. 284) Mas, diz a autora o enorme prestígio da feiticeira cigana é incontestável, e o deve, à sua espantosa faculdade de persuasão, provavelmente reforçada pelo mistério que envolve suas vidas e costumes e sua língua estranha, que lhes deram uma aura que repercutiu na literatura a qual também contribuiu por sua vez para aumentar-lhes essa aura. (Ortega, pp. 284-285) Na verdade, diz a historiadora, o "fundo echiceril" é comum a toda a Espanha, o que denota, diz ela, uma real "limitação imaginativa". Caracteriza-o a mistura, a influência da religião oficial nos conjuros; é grande entre os séculos XVI, XVII e XVIII a "contaminação entre esse mundo religioso oficial em que a feiticeira é imersa no seu cotidiano e o mundo mágico". (pp. 124-129) E como o amor é sempre a grande preocupação, parece que as

feiticeiras não sentem necessidade em renovar práticas seculares; demais a mais, "o repertório é comum por causa da transmissão oral e da mobilidade de suas protagonistas entre as diferentes áreas do país. Por isso mesmo não sofrem grandes transformações, entre os séculos XVI ao XVIII". (p. 123) Será também o motivo pelo qual os mesmos conjuros penetraram e circularam em Portugal. A este propósito é interessante registrar uma observação do pesquisador Robert Rowland que me foi gentilmente comunicada por Laura de Mello e Souza. Há, diz ele, no Tribunal de Toledo, transcrições de duas sentenças envolvendo bruxas que usavam o conjuro de Maria Padilha. Estas transcrições devem se basear num documento avulso existente no Arquivo Nacional da Torre do Tombo e denominado processo, apesar de não sê-lo, com o número 17.860. As bruxas seriam portuguesas e não se compreende o que parecem ser ligações misteriosas entre o registro de Toledo e o possível processo lisboeta.

E com isso, volto ao rumo primeiro, no momento em que pretendia chegar a Portugal... Eu pensava, a partir de magros indícios, possíveis evidências, cacos que afloram num vasto e subterrâneo território — os escuros — tentar contribuir para aquele sonhado, utópico, amplo, transcontinental romance de detetive a que acima me referi.

E começaria abordando o veio da tradição poética. Sabe-se que a primeira grande compilação impressa de "romances viejos" foi empreendida pelo impressor Martin Nucio, de "Amberes", aproximadamente em 1547, uma empresa comercial para divertir as guar-

nições espanholas de Flandres. (Rodríguez-Moñino) O impressor viajou pela Espanha, recolhendo velhos cadernos de "pliegos sueltos" e recitações de iletrados, como explica na sua introdução. Foram cento e cinqüenta e cinco peças e, entre elas, um romance do ciclo de D. Pedro o Cruel: *Romance de Don Fadrique, maestro de Santiago y de como lo mandó matar el rey Don Pedro su hermano.*

Em 1550, Martin Nucio publica uma nova edição e outra em 1555, sempre com um prólogo explicativo: *Cancionero de romances en que están recopilados la mayor parte de los romances castellanos, que hasta agora se han compuesto. Nuevamente corregido, emendado, y añadido en muchas partes. En Anvers, en casa de Martin Nucio, a la enseña de las dos Cigueñas, M. D. L. V.*

Nesta edição são eliminados alguns poucos romances e acrescentados trinta novos. Entre estes, o romance *De la muerte de la Reyna Blanca*, que sai impresso na seqüência da morte de Don Fadrique. Trata-se, de anônimo do nº 973 de Duran que começa:

> "Doña Maria de Padilla / n'os me mostrays triste vos."

Um belo romance, com três vozes narrativas: a do rey que tranqüiliza Doña Maria e obedece a seu pedido, dirigindo-se a um escudeiro para que vá matar a Rainha; voz dos escudeiros, o primeiro, que recusa a missão, o segundo que a executa; voz e lamentação da jovem Rainha:

> "Hoy cumplo deciseis años / En los cuales muero yo El Rey no me ha conocido / Con las vírgenes me voy."

Note-se que são dois romances que se situam no que se pode considerar a vertente negativa a Doña Maria. E lembrar que o primeiro romance, acima transcrito, é o que evoca o tema de Salomé (a cabeça cortada de D. Fadrique apresentada num prato a Doña Maria de Padilla, que com ela dialoga) e o segundo, opõe o desejo sangüinário da Padilla (lhe é prometido um pendão de sangue pelo Rey) à doçura da virgem Doña Blanca que até perdoa o carrasco: "Doña Maria de Padilla / esto te perdono yo".

Ora, entre as três reimpressões dessa edição de Martin Nucio de Anvers, 1550, uma delas foi feita em Lisboa, em 1581:

Cancionero de romances. En que están recopiladas a (sic) mayor parte de los romances castellanos... Impresso con licencia del Supremo Consejo. En Lisboa, en casa de Manuel de Lyra, M.D.L.X.X.X.I.

Esta edição, diz o autor do substancioso estudo sobre o *Cancionero de Anvers*, Antonio Rodríguez-Moñino, de quem tiro estas informações corresponde ao de 1550, com a única variante de suprimir os dois últimos romances: *Llanto haze el rey David* e *Con ravia esta el rey David*. Intervenção da Inquisição. Prova da intervenção da Santa Madre até na poesia, e, sem dúvida, na inspiração dos poetas.

Temos portanto a prova da existência em Portugal de dois romances do ciclo de D. Pedro em 1581,

dois poemas que não são particularmente favoráveis a Doña Maria de Padilla.

Ignoro como circularam na tradição oral ou no cordel português. Só pude consultar o *Cancioneiro Geral* de Teófilo Braga, e, salvo erro, não encontrei a menor ocorrência do ciclo, nem esses dois. Na mesma ocasião examinei praticamente todas as coletâneas dos romances ou xácaras recolhidos no Brasil, aquelas de que tenho conhecimento, também, salvo erro, nada encontrei de Maria Padilha que deixasse uma marca de transmissão de uma memória poética de sua história.

Quanto à vertente de uma transmissão pela memória da feitiçaria que, no Brasil, permite subir tão longe em Portugal (lembro as orações de catimbós recolhidas por Mário de Andrade), procurei uma menção no belo livro do historiador português Francisco Bethencourt.

Nele encontrei três referências a uma Maria Rodrigues Padilha: uma vez, como recorrendo a uma famosa feiticeira, Brites Marques, para recuperar um amante. (Bethencourt, p. 91); outra vez, ela leva "quatro andorinhas numa panela nova muito cerrada" a uma freira, que parece-me é ela própria feiticeira. (Bethencourt, p. 94); e finalmente, seu nome figura, sem atribuições, no quadro que faz o autor da rede das feiticeiras de Évora.[6] Lembrete: nas livrarias especializadas encontra-se, e, pelo número de edições, muito procura-

6. Nos conjuros citados em Antonio Borges Coelho, reencontra-se a fórmula tradicional: Barrabás, Satanás etc. sem nenhuma menção a Maria Padilha.

do, *O livro da bruxa, ou A feiticeira de Évora*. O que me pareceu mais interessante foi constatar que nas invocações demoníacas transcritas pelo autor não encontrei menção a Maria Padilha. Encontram-se sistematicamente o apelo aos três demônios, o terceiro podendo variar, sendo a fórmula mais corrente a que Laura de Mello e Souza cita, no caso das feiticeiras no Brasil:

"Eu te esconjuro com Satanás e com Barrabás e com Cayfás e com Lúcifer e sua molher." (p. 39) Freqüentemente invocada na seqüência é "a may de Sam Pedro que hé a mior diabo que no inferno está". (pp. 39, 71 etc.) Esta é freqüentemente chamada pelo nome, Maria. (Veja-se a oração da cabra preta brasileira: Marta e há *Ferrabraz*!)

Ocorre perguntar: será que naquela época, o século XVI — os processos são em geral da década de 50 — ainda não estaria cristalizada a associação Maria Padilha / feiticeira demoníaca? As invocações demoníacas das feiticeiras citadas por Laura, a de Lisboa, Domingas Maria, a de Beja / Angola / Recife já são do princípio do século 18. Haveria que pesquisar esse caminhar no endemoniamento de Maria Padilha em Portugal, já em marcha nos romances que lá circulam no século XVI. (Lembro que as datas históricas são entre 1350 e 1369).

As orações de Antonia Maria parecem situá-la no topo da hierarquia demonial. Ela se segue à tríade consagrada que já vem desde o século XVI. Maria Padilha e toda sua quadrilha parece ocupar estruturalmente a posição atribuída à mulher de Lúcifer em outras invocações daquela época. Grande diaba, portanto.

CANCIONE-
RO DE ROMANCES.

¶ En que estan recopiladcs
a mayor parte delos Romá
ces Castellanos, que h.sta
agora se han com-
puesto.

¶ NVEVAMENTE COR
regido, emendado, y aña-
dido en muchas
partes.

¶ Impresso com licencia del
supremo Consejo,

EN LISBOA,
En casa de Manuel de Lyra.
M. D. LXXXI.

E agora, o salto.

Na família da Pomba-Gira
Só se mete quem puder
Ela e Maria Padilha
São mulher de Lúcifer.

Retoma-se o leit-motif deste texto: quando, como, onde, por quê? Não saberia responder. Como se verá, o que se observa é o que parece ser a longa memória — a "longue durée" — daqueles traços constitutivos da dama espanhola, tais como a memória poética os delineou. Da "hermosa e hechizera Doña Maria de Padilla" à Pomba-Gira específica que recebe um nome idêntico ao seu, parece ter havido mais do que coincidências, são fortes as semelhanças, comuns, os atributos.

E vai-se tentar aqui, do ponto de vista de uma leiga no assunto, dirigindo-se a prováveis leigos, contar um pouco, de maneira um pouco escolar, a Pomba-Gira.

Tentando não me dispersar, sempre focalizando meu interesse em Maria Padilha, mas obrigada a saber

um pouco de Umbanda / Quimbanda, de Exu, li alguns poucos livros: teses universitárias de "brancos", literatura umbandista oficial e, finalmente, notas esparsas para um trabalho futuro de uma colega e aluna, Raimunda Batista, da Universidade de Londrina, a qual também contribuiu para aumentar minha biblioteca umbandista, e cuja preciosa colaboração agradeço. Também conversei muito com algumas pessoas que recebem ou consultam Pomba-Gira. Fui assistir à festa de aniversário da Maria Padilha, de minha amiga Beth de Oxum, o ritual "oficial" e a festa "festiva" que se lhe segue.

Procuro, a partir dessas diferentes fontes de informações, aproximar-me, esboçar apenas, a figura complexa, fugidia, contraditória, múltipla dessa fascinante e fascinadora entidade.

Inicio, interrogando alguns dos livros da vasta produção dos intelectuais da umbanda. Aqueles que procuram organizar racionalmente um saber, a partir de suas leituras e conhecimentos, aliados às suas práticas, uma vez que são em geral ligados a um centro de culto. Representam uma entrada num cada vez maior mercado editorial: é só observar a grande quantidade de títulos e de renovadas edições cada vez mais abundantes e concorridas nas lojas que negociam todos os artigos de umbanda. Pode-se pensar que muito cliente seja até analfabeto, mas não se deve esquecer o poder que dá a pos-

se do próprio objeto livro, do livro de magia, principalmente. (Ver Fabre, *Le livre et sa magie*, in Chartier, pp. 182-206)

Lembrando o nigromante do *Orlando Furioso*, que cavalga seu hipógrifo:

> De la sinistra sol lo scudo avea,
> tutto coperto di seta vermiglia:
> ne la man destra un livro, onde facea
> nascer, leggendo, l'alta maraviglia.
>
> Canto IV, 17

Mas lembro também da advertência da própria Maria Padilha dos Sete Cruzeiros, num "capítulo psicografado":

> "Dizer que os livros contam tudo, não é possível, pois a vibração temível está nos nomes das pessoas. Se a força do Filho que lê é grande, então sim, consegue atrair trabalho em minha falange, com Maria Mulambo e Rainha das Sete Sepulturas Rasas etc... Como vê, depende do trabalho." (...)
>
> (Molina, p. 28)

E esta conclusão:

> "Mais vale ter um livro na mão do que nada, na hora do aperto."
>
> (Molina, b, p. 28)

São os próprios teóricos umbandistas quem permitem lançar uma ponte entre a Pomba-Gira e as feiticeiras européias: liga-as a sua comum filiação demoníaca. No mais das vezes, precedendo receituários e preceitos, os livros consagrados a essa entidade — na sua dúplice vertente, a feminina Pomba-Gira, a masculina Exu, vêm elaboradas redes de correspondências e organogramas, que integra a relação demoníaca do Povo de Exu no universo da tradição européia, bíblica, cristã e cabalística. No topo da hierarquia, o Maioral (o Diabo, Satanás, Capeta, Demônio etc.) preside à legião dos anjos decaídos, Lúcifer, Belzebuth, Aschataroth e Omulu e Hael (Exu da Meia-Noite), Proculo (Exu Tata Caveira). Exu Marabô, Tranca-Rua, Tiriri etc. Legiões, linhas falanges, nomes se entrecruzam, se equivalem, diferem às vezes de um livro e outro, mas sempre regido pelo Demônio supremo. Um Demônio bem europeu, a acreditarmos em Câmara Cascudo, sancionado por Edison Carneiro: há "ausência do Diabo africano", afirma e demonstra o grande folclorista brasileiro.[1]

Pareceu-me razoável tentar desbastar o que, para o leigo, se apresenta como um cipoal de correspondência, ir acompanhando de perto um livro que tenta estabelecer um corpo teórico mais desenvolvido sobre a Pomba-Gira e acentua sua articulação demoníaca e sua relação com o velho sabbá europeu. Refiro-me a Pomba-Gira (Mirongueira). (*Mironga*, "segredo ou mistério, cobrindo aspectos de umbanda que escapam à compre-

1. Ver Câmara Cascudo, *Made in África*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1965, pp. 105-112.

ensão racional, é o novo sentido de milonga, no Rio de Janeiro... *Milonga*, linguajar dos escravos, do quimbundo, que quer dizer conversa inútil, palavreado, embromação". (Cascudo, *op. cit.*, pp. 182-184)

Autor do livro em questão: o Tata e Professor José Ribeiro, nome respeitado entre o Povo do Santo, baiano, filho de Mãe Kilu, do antigo candomblé do Engenho Velho, lá feito no Santo aos quinze anos, estudou em Coimbra, esteve na África, ensina sudanês, é compositor, cantor, radialista, autor de muitos livros sobre umbanda e candomblé, Zé de Kilu é filho de Iansã, e Pai de Santo no terreiro de Iansã Egun-Nitá, em Jacarepaguá, Rio de Janeiro.

Pareceu-me razoável acompanhar este livro, por ser, creio eu, representativo do gênero; não só por sua tentativa de articulação com matrizes européias, como por uma certa desordem, amálgamas, acumulação de citações, contradição na apresentação dos dados, bastante comum a esta literatura umbandista. Isto parece refletir o que é, na verdade, a dificuldade em enquadrar em moldes rígidos uma religião dinâmica, em constante mudança, onde cada terreiro tem efetiva autonomia no ritual. Tanto esta, quanto a literatura acadêmica propriamente dita, propõem-se uma meta "científica, nem sempre compatível com o objeto, fugaz porque dinâmico, rebelde à fixidez da apreensão sistemática". É o que torna aliás, tão difícil e insatisfatório para o leigo interessado, o acesso meramente livresco a um culto vivo, em contínua invenção e reelaboração como é a Umbanda. Onde há tantos não ditos, e tantos ditos... conforme a cara do freguês.

A apresentação define o alvo do livro: "inserir as mais diferentes modalidades da magia, todas dirigidas e calcadas no Orixá Pomba-Gira, ou em outros termos, *Asmodeus*". (p. 12)

Proponho-me destacar os capítulos mais diretamente ligados a esse "Orixá", introduzindo alguns comentários.

A Pomba-Gira só entra em cena no capítulo IX: "Pacto com o demônio". Invocando a autoridade do *Malleus Maleficiarum* (e ligada à associação erudita dos sete demônios e dos sete pecados capitais, ver Bethencourt, pp. 151-152), o autor descreve a hierarquia dos Demônios. Na primeira hierarquia, no topo, vem "Belzebut, Príncipe dos Serafins Maléficos e o mais próximo de Lúcifer e de Leviatã". Logo abaixo, Asmodeus (Pomba-Gira), "subordinado à ordem dos Serafins Maléficos, é o demônio da luxúria e dos desejos sexuais. Seu adversário: São João Batista". (p. 39)

No jogo das associações, lembro o Romance de Don Fadrique, onde se encontra o tema de Salomé, recebendo num prato a cabeça de São João Batista:

(...) La cabeza le han cortado
A Doña Maria de Padilla
En um plato la han enviado (...)

E Doña Maria conversa com a cabeça, como "se vivo fuera". Pode-se lembrar também que o dia de São João, 24 de junho está associado à bruxaria...

Capítulo X: "O Sabbat". Talvez convenha, a propósito do sabbat, citar Laura de Mello e Souza, antes

de dar a palavra a Ribeiro. ..."não ocorre, na feitiçaria colonial, menção aos famosos sabbats, tão comuns na Europa. Em Lisboa, entretanto, três escravos — um deles brasileiro, e os outros dois com passagens pelo Brasil — afirmaram ter estado em reunião que, de certa forma, pode ser considerada como sabática. Se tantas práticas de raízes européias persistiram no Brasil colonial (...) por que não sabbat?". (Mello e Souza, p. 258) Mas pode-se perguntar também se não se tivessem denominado com a etiqueta mais reconhecível de sabbat, rituais antes ligados às práticas mágicas africanas? De qualquer forma, o autor de *Pomba-Gira Mironguei-ra*, na sua forma amalgamada, utilizou fontes eruditas diversas, escalonadas mais ou menos cronologicamente. E opõe um "antigamente" a um hoje. "hoje, o ritual ficou mais simples, e o que se busca é o controle direto com Satanaz". (Este hoje deve se referir a certas fortes "giras de Exu" praticadas em muitos terreiros).

Prossegue, dizendo que até o século XVIII o ritual era bárbaro, mas se modificou no século XIX, "a bruxaria transformou-se em moda e foi praticada, com requintes de elegância, por vários nobres das cortes européias". (p. 42)... E conclui: "ontem como hoje, porém, o método usado para convocar o Demônio é o mesmo...". (p. 43) E descreve o ritual, que divide em "A aparição do Demônio", "A venda da alma", "Em nome do Diabo (Assinatura)". E conclui: "ainda há os que procuram este pacto". (p. 46, Capítulo XI: "O Asmodeus (Pomba-Gira) e suas magias". Consiste num receituário de feitiçaria erótica. Eis o início e a invocação da primeira receita: "Para conquistar o amor das

mulheres é preciso, antes de tudo, ir a um sabbat e invocar o experiente demônio Asmodeus (Pomba-Gira), dizendo: "Ó Asmodeus (Pomba-Gira), anjo da luxúria e da libertinagem, usa teu poder diabólico sobre os desejos da mulher que eu quero possuir..." (p. 47) (Diga-se que nos receituários de livros com menos pretensão teórica, por exemplo, Saravá Pomba-Gira, reencontram-se os mesmos preceitos, sem todavia invocarem-se os altos Demônios, recorre-se diretamente à especialidade de cada Pomba-Gira nomeada, nem se refere explicitamente ao Sabbat, ainda que muitos dos rituais em cemitérios, encruzilhadas lembram a magia negra tradicional).

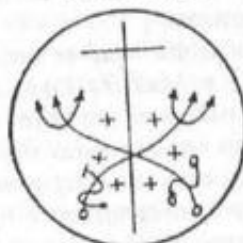
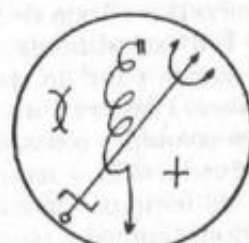
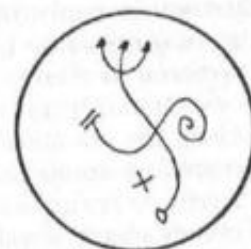
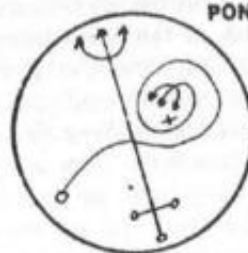
Veja-se esta magia, onde há o encontro de antigos recursos e de Maria Padilha: *Magia que se faz com dois bonecos, para fazer mal a qualquer criatura*:

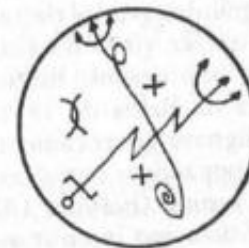
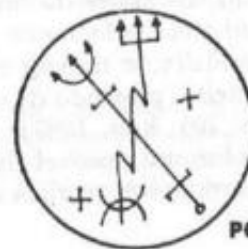
"4º prego — Fulano ou fulana, eu, fulano, te juro, debaixo do poder de Maria Padilha, que de hoje para o futuro ficarás possesso de todo o feitiço."

Capítulo XII: *O Satanismo* e XIII: *A Missa Negra*

Reconheci nestes dois capítulos uma transcrição literal, sem indicação de fonte, de dois textos com o mesmo título encontrados no livro de João do Rio, *As religiões do Rio*. A mistura do referencial cultural das magias também me faz lembrar uma observação do mesmo João do Rio.

"(...) os que não sabem os que sustentam os feiti-

PONTO DE POMBA GIRA DO CRUZEIRO

PONTO DE EXU MARIA PADILHA

PONTO DE EXU MARIA MULAMBO

PONTO DE EXU MARIA MULAMBO

PONTO DE EXU MARIA PADILHA

PONTO DE EXU MARIA PADILHA

ceiros (o babalorixá), é que a base, o fundo de toda a sua ciência é o Livro de S. Cipriano."

É o caso aliás, da oração acima, que se encontra na segunda parte do *Antigo e verdadeiro Livro de S. Cipriano*. (Tavares s/d., p. 94) Diga-se também, e é o ponto comum a todos os livros umbandistas e outros do gênero, todo o receituário, quer de magia negra, quer de feitiçaria erótica, parece integralmente ligado à feitiçaria européia, de que Laura de M. e Souza e Bethencourt dão fartos exemplos. Continuam florescentes, em bancas e lojas especializadas, as famosas e antiquérrimas orações de *São Marcos, São Manso*, o já citado *São Cipriano* em numerosíssimas versões e edições, bem como a *Antiga Cruz de Caravaca* ou *O livro da bruxa, ou A feiticeira de Évora*. As associações com a Cabala — por exemplo, Meramael, equivalente de Exu Curador e Hael, Exu da Meia-Noite (Ferreira, p. 33) também remetem à antiga feitiçaria européia, como se vê numa receita de feitiçaria citada por Bitencourt: "escrever os nomes amael, arrael ...". (Bethencourt, p. 138)

Este encontro com João do Rio leva-me a uma digressão. Ele, com efeito, distinguiu no Rio de Janeiro dois grandes grupos de crenças africanas, a dos *nagô* e a dos *alufás*. (João do Rio, p. 2) Este último era o dos negros islamizados. Estes, principais atores da revolta escrava da Bahia de 1835, conhecida pelo nome que os designava genericamente, os Malês, se tinham espalhado por todo o território brasileiro, provindo de diferentes etnias. (Bastide, 1971, p. 205; Reis, 1987)

E fico me interrogando sobre um possível diálogo cultural que, nem Ribeiro, nem outros teóricos umbandistas parecem ter entabolado. Aquele que remeteria a essa antiga presença religiosa afro-brasileira: a malê, e sua cultura diferenciada, muito apoiada no Alcorão*. É interessante, a respeito, lembrar o testemunho do conde de Gobineau, embaixador francês no Rio em 1869: "A maioria desses Minas (...) são cristãos externamente e muçulmanos de fato (...) Pude constatar que devem guardar bem fielmente e transmitir com grande zelo as opiniões trazidas da África, pois que estudam o árabe de modo bastante completo, para compreender o Alcorão (...) Este livro se vende no Rio nos livreiros franceses, que mandam vir exemplares da Europa (...). Os escravos, evidentemente muito pobres, mostram-se dispostos aos maiores sacrifícios para possuir esse volume. Contraem dívidas para esse fim e levam algumas vezes um ano para pagar o comerciante. O número de Alcorões vendidos anualmente eleva-se a mais ou menos uma centena de exemplares". (Bastide, p. 205)

O excelente historiador da revolta malê, João J. Reis, desenvolve muito essa questão da formação corânica, e sua ligação com a magia, que é o que me interessa aqui, e apela para o possível diálogo. "Não deixa de impressionar como a experiência da leitura e da escritura interessava a escravos e libertos, que sempre

* Lembro que Roberto Benjamin também apontou "para a possível sobrevivência islâmica" na devoção de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, no seu belo livro *Festa do Rosário de Pombal*. S/d. Universidade Federal da Paraíba.

arranjaram tempo para se dedicar a elas (...) Os malês da Bahia se reuniam para orar, aprender a ler e escrever o árabe, decorar versos do Alcorão (...)" Seus mestres eram "pessoas bem instruídas no idioma do Alcorão, pessoas que deixaram a marca da sua caligrafia perfeita e gramática limpa", como decorre do material confiscado pela polícia. Entre este, pranchetas de madeira, onde se escreviam orações e passagens do Alcorão com uma tinta de poderes mágicos, que podia "apagar" as palavras. (Reis, pp. 127-128)

Eram amplos esses poderes mágicos dos malês, sendo muito populares os seus amuletos, confeccionados pelos letrados. Eram pedaços de papel cuidadosamente dobrados, segundo um ritual igualmente mágico, onde estavam escritos orações e trechos do Alcorão e desenhos islâmicos. Estas dobraduras, e mais outros ingredientes eram costurados dentro de uma bolsa de couro, chamados tiras ou tiás pelos nagôs, ou seja, os patuás, ou bolsas de mandinga, esta "especialidade colonial", no dizer de Laura de Mello e Souza. (p. 210)

Esses amuletos eram na Bahia "objeto de uso obrigatório de muçulmanos e não muçulmanos, indistintamente, devido à reputação de possuírem forte poder protetor (...) funcionou como um incrível veículo de propaganda islâmica na Bahia". (Reis, pp. 118-119) "A magia dos textos e desenhos islâmicos servia a uma variedade de fins protetores. Além da proteção contra os agentes do mal, os amuletos ajudavam seus donos a controlar os astrais incertos dos mundos dos espíritos. Com a introdução do Islã, certos desses espíritos, os *iskoki* em haussá, e *alijano* em iorubá, separaram-se em

forças do bem e forças do mal, passando a se confundirem com os *djinn* muçulmanos. "Os *alufás*", diz João do Rio, "usam do *aligenum*, espírito diabólico, chamado para o bem e o mal". (João do Rio, p. 7) Mas os poderes Malês eram reputados mais amplos do que simples contra feitiços. Tanto no Rio, como na Bahia, os Malês eram considerados mestres da magia negra dizem todos os estudiosos. Artur Ramos, estudando a macumba no Rio de Janeiro, dentre as "linhas de espíritos" destaca a linha de Mussurumim: "como a magia dos Malês era considerada particularmente eficiente, singularmente perigosa, esta linha compõem-se de espíritos perversos que descem à terra para praticar atos de vingança. Evocam-se, traçando no solo círculos de pólvora em que se põe fogo e no centro dos quais, cigarros, bebidas etc." (Bastide, pp. 215-216)

Não faltam, pois, creio eu, os elementos do diálogo cultural, e pode-se imaginar contatos reciprocamente fecundantes entre feiticeiros tradicionais, brancos ou negros, e os poderes mágicos malês. Se estas trocas são do domínio do verossímel, imaginar porém que, delas tivessem podido brotar elementos constitutivos da "charada cultural" que é a Pomba-Gira, poderia parecer incompatível com o estatuto subalterno da mulher no mundo islâmico. Muito embora, a própria ambivalência da entidade responda à ambigüidade da visão do feminino entre os muçulmanos. As mulheres entre eles, são vistas como "estando em um estado constante de impureza ritual". (Reis, p. 136); é-lhes vedada qualquer participação nos rituais: "o Alcorão proclama a preeminência dos homens sobre ela, porque Alá

fez uns superiores aos outros". E na Bahia, "as mulheres estavam submetidas a um código de honra bastante rígido", enquanto aos homens, era permitida a poligamia. (Bastide, p. 209)

Mas, por outro lado, sempre foi muito forte o apelo da sexualidade no Islã. É lembrar Maomé, sempre muito ativo com suas nove mulheres... No Islã, a mulher é objeto e instrumento de delícias tais, que, para o muçulmano cumpridor de seus deveres é-lhe prometido um Paraíso cheio de belas mulheres celestiais, as voluptuosas *ouris*. E, precisamente por ser reconhecida a força telúrica da volúpia, lógica e contraditoriamente, o Islã é machista, segregador e castrador das mulheres, pelo perigo que representam: atrativa e impura fonte de prazer.

Tal como a Pomba-Gira, que se reveste ao mesmo tempo da aura erótica das *ouri* e dos baixos poderes demoníacos. Sua carga satânica tanto pode remeter às torturas da culpabilidade bíblica (lembrar-se de Lilith), e cristã, quanto à ambigüidade de um Islã fortemente erotizado.

Mas, tanto na África Negra quanto no Brasil, "o islã negro foi obrigado a fazer concessões a seu setor feminino". (Reis, p. 130) Manuel Querino descreve um "sará", missa malê (consta que *fazer sala* significava as orações cotidianas feitas em casa) onde a "dona da casa se dirigia às pessoas presentes, cruzando os braços (...) proferindo a saudação *motumbá*". (Bastide, p. 213) (Note-se que é uma fórmula ainda vigente em muita roça de candomblé). "As mulheres (...) participavam, comiam e dançavam dentro de um islã mais

alegre". (Reis, p. 130) Alegrias que permitem associar as da Pomba-Gira, ao ler-se a descrição de uma *festa dos Mortos* presenciada por Mello Moraes, "evidentemente rito funerário malê" diz Artur Ramos (p. 345); já sincretizado com iorubá, acrescenta Bastide. (p. 212)

Realizada em Penedo, Alagoas, essa festa, que durava vários dias, iniciava-se no dia consagrado às preces no Islã, uma sexta-feira, com orações. À meia-noite, e pela noite adentro, as oferendas de sacrifícios de animais. Seguia-se um vasto festim, aberto também a todos os da vizinhança, que acorriam, "De turbante e pano da Costa, de saias rendadas e leve chinelinhas, as mulheres negras prodigalizavam comidas à moda de seu país" (Mello Moraes, 1979, pp. 209-211); sendo as principais refeições dos dois dias últimos presididas pelo sumo-sacerdote e seus sequazes, vestidos com suas vestes brancas ... (Deve-se notar que outro símbolo da presença islâmica na comunidade africana era o uso de uma roupa toda branca, espécie de camisolão comprido, chamada *abadá* na Bahia). (Reis, p. 124) "Depois", prosseguindo na descrição de Mello Moraes, "perdendo-se das vistas curiosas, matronas da África, de face lanhada e gestos magníficos, lá seguiam às ocultas, cobrindo com o pano de Angola cuias bordadas contendo comidas".

"E acauteladas no andar, receosas nos movimentos, voltando-se com o olhar, entornavam aqui e ali, por cima da terra e por baixo das pedras, o funerário alimento para o banquete das almas (...)."

Em seguida dava-se o sinal para as danças. "Não obstante ao povo inteiro serem facultativas as danças

dos seus usos, os dançadores d'África isolavam-se perfazendo um grupo distinto (...) em leve rodopio sapateando, em algazarra confusa, os africanos e africanas dançando e cantando, batendo palmas (...)."

Veio a noite, acenderam-se archotes de resina, "os dançados e os clamores aviventam-se mais e mais, ao passo que uma das baiadeiras (sic) negras, libertando-se da roda, dançando sempre, chegava-se para os assistentes profanos que circulavam os bailados. Graciosa e vistosamente trajada, recobria-lhe a mão suspensa uma chuva de fitas de todas as cores, pendentes do cabo de uma varinha de prata (...) em cuja extremidade tinha moedas de ouro, de encontro às voltas de miçangas e búzios que a adornavam (...) Com esta, tocavam um espectador, que convidavam para dançar. Se este recusava, dava em troca dinheiro, e a este ofereciam as bailadeiras da Morte ramos de flores entrelaçados de fitas (...)" (Mello Moraes, 1979, p. 211).

Continuando a digressão, eu me permitiria outra observação quanto ao tratamento dado pelos teóricos umbandistas à Pomba-Gira Cigana. Sua inclusão no panteón da "mironga" se explica evidentemente pela secular associação cigana-feiticeira, e os autores umbandistas sempre remontam às mais sábias incursões sobre as longínquas origens dos ciganos. Não se encontram no entanto referências aos ciganos em Portugal, onde teriam entrado desde o século XV vindos provavelmente da Andaluzia, terra da Bari Crallisa. E não teria sido interessante registrar a sua antiga presença no Brasil, documentada em autores de fácil acesso e saber comprovado, como Câmara Cascudo? Com efeito, apesar "do

horror que parecem ter tido do mar" (Clebert, p. 46), foram obrigados a atravessá-lo: já desde 1574 um alvará de D. Sebastião comuta a pena de galés do cigano Johan de Torres em degredo no Brasil, podendo trazer mulher e filhos. E a partir de então não faltam referências a eles nas Denunciações inquisitoriais, da Bahia ou de Pernambuco. Mello Moraes, no seu *Os ciganos no Brasil* cita várias ordenações do Reino dos séculos XVII e XVIII, referentes a ciganos.[2] Os dois maiores centros de concentração cigana foram Bahia e Rio de Janeiro, onde viveram permanentemente, fizeram grandes fortunas como revendedores de escravos, além de exercerem todas as costumeiras profissões; acabaram se misturando com a população local. A rua da Constituição, no Rio, já se chamou rua dos Ciganos, e lá veneravam a Senhora Santa Ana, chamada Cigana Velha. Vale notar que a mais antiga paróquia de Sevilla, na Triana, bairro cigano, era também dedicada a Santa Ana. (Ortega) Como acontece com toda população pobre e

2. "Diz o decreto de 27 de agosto de 1685: Fica comutado aos ciganos o degredo da África para o Maranhão." "Nas provisões de 15 de abril de 1718, 23 de agosto de 1724, 29 de maio de 1726 e de 29 de julho de 1740 lê-se: 'Se os ciganos e outros malfeitores, degradados do Reino para Pernambuco, não adotarem nesta capitania algum modo de vida estável e continuarem a cometer crimes, serão novamente degradados para Angola'. "Em 1718, por decreto de 11 de abril, foram degradados os ciganos do Reino para a praça da cidade da Bahia, ordenando-se ao governador que ponha cobro e cuidado na proibição do uso de sua língua e gíria, não permitindo que se ensine a seus filhos, a fim de obter-se a sua extinção." (Mello Moraes, 1981, p. 26)

marginal, relegados geralmente nos mesmos bairros, viviam perto dos negros, vizinhos aos depósitos do Valongo, e na Cidade Nova. Pode-se portanto, facilmente imaginar ter havido contatos e trocas mágicas.[3] Neste sentido é importante lembrar que as trocas ciganos-negros já haviam se efetuado na Espanha, a julgar por uma lista onde Ortega registra matrimônios gitanos ocorridos na paróquia de Santa Ana de Sevilla:

"— em 1581 Martin Moreno, blanco y Inés Pérez, negra libre;
— em 1629 Mateo Gonzalez, negro y Juana, eslava." (*Op. cit.*, p. 397)

Tanto mais que havia ciganos, como lembra Ortega, que haviam "conservado el nucleo primitivo de sus creencias unidas a la religión positiva, Islamismo o Cristianismo, que han adoptado en los distintos países en que se han asentado". (Ortega, p. 259) Lembrar também, a partir dos processos analisados por ela, que, entre seus muitos amuletos, as ciganas também

3. Encontra-se no tradicional *O livro da bruxa, ou A feiticeira de Évora* referências de cigano acoplado e negro em terras do Brasil: um anel mágico que se encontraria pelas "bandas da Passagem". O anel tem a ver com busca de tesouros, assuntos mágicos em que se especializavam os ciganos, diz Ortega. (pp. 322-349) No mesmo livro, há outras referências a feiticeiros negros; por exemplo, a tia Quitéria, cabinda, que entre diferentes poderes, tinha o de "ensinar aos escravos mediante largas quantias, a possuírem um espírito familiar que ajude (...) contra maus tratos" (p. 35), ou ainda um velho feiticeiro de Mato Grosso, morto em 1884.

recorriam aos papeizinhos com escritos e desenhos mágicos, análogas às bolsas de mandinga. E tal como os negros, os ciganos participavam com suas danças, instrumentos e trajes característicos das grandes festas oficiais da colônia. Um testemunho das festas de 1810 no Rio, o viajante Eschwege permite imaginar o quanto elas deviam espicaçar as imaginações eróticas: "todos só tinham olhos para as jovens ciganas; (...) executaram os mais lindos bailados que jamais vira". Outros se referem às "bailadeiras (...) morenas, sedutoras como as profetisas gentias". (Quem haveriam de ser estas) (Mello Moraes, 1981, pp. 30, 31)

Ficam as perguntas: quantos ingredientes terão entrado no variado "cocktail", próprio dessa "reinvenção das coisas, típica das culturas escravas do novo mundo" (Reis, p. 124) que compõe a Pomba-Gira?

Mas voltemos ao livro-guia.

O Capítulo XIV trata de Klepoth (Exu Pomba-Gira). "*Exu Pomba-Gira*, denominado na Lei da Kabalah *Klepoth*, é uma entidade da magia negra que representa a maldade em figura de mulher (...), a encarnação do mal (...) o Bode de Sabbat". (...) "Pomba-Gira encarrega-se da vingança, pactuando com as mulheres feiticeiras contra as suas inimigas. Todos os trabalhos inerentes a casos de amor, nos quais a mulher se sente prejudicada, ou então pretende realizar qualquer união, são entregues à Pomba-Gira, e os seus resultados são de fato surpreendentes, pelo fato de possuir essa entidade um grande poder". (...) "Não há Quimbandeiro, feiticeiro ou iniciado em Magia, que não conheça perfeitamente a atuação do Exu Pomba-Gira na

escala hierárquica das falanges do Poder do Mal. Na continuação deste capítulo não podemos deixar de fazer outras referências à força feminina das encruzilhadas, ou seja, o Exu feminino, conhecido como Exu Pomba-Gira; (...) o dia que lhe pertence a governar, é a sexta-feira, principalmente à noite''. (Ribeiro, p. 75) (Não saímos dos topos tradicionais, encruzilhadas, sexta-feira etc. — Bethencourt, pp. 109-111. Mas sexta-feira também é o dia sagrado de orações para os Malês. Poderia se ver uma carnavalização do dia sagrado reforçando o dia consagrado às feitiçarias?)

A própria seqüência dos parágrafos indica a contradição na tentativa de conceituar sistematicamente o Exu Pomba-Gira. E, ao mesmo tempo que aponta para o princípio do Mal absoluto, o Demônio, aponta para seu aspecto de mensageiro, para sua característica de executora de trabalhos que podem beneficiar ou prejudicar o ''filho da fé'' que lhe pede algo. Isto é imediatamente ilustrado por um exemplo de ''trabalho'' que transcrevo, não sem antes, com Cascudo, lembrar a origem oriental — malê — desse dualismo. ''Ausência do diabo africano'', diz Mestre Cascudo: ''O dualismo do Bem e do Mal foi uma dádiva oriental'' e o Diabo, uma invenção católica, portuguesa. O nosso Diabo é uma permanência, força inflexível, terebrante, teimosa, em serviço do Mal. (...) Essa atitude não existe entre os santos pretos. (...) Elegbá, Exu (...) é um embaixador dos pedidos humanos para um orixá poderoso e capaz da realização suplicada. Os pedidos é que podem ser bons ou maus, sem a participação do intermediário. ''Exu não tem a maldade congênita, medular... Sua susceptibilidade, caráter irascível, turbulento, inquieto, vingativo, são invariavelmente reações, réplicas, represálias. Satanás não guarda a casa de ninguém. Exu, repleto e tranqüilo, é guardião incomparável. O nosso Satanás é incorruptível...'' (Cascudo, 1965, pp. 107-109)

E nosso Exu Pomba-Gira, ao contrário de Satanás incorruptível, ''trabalha a favor e em benefício das mulheres; depende unicamente da classe do trabalho que a mulher quer que ela lhe faça (...)''. (Ribeiro, p. 76) E ela também ajuda os homens:

''Enfim todo homem que quiser conseguir alguma coisa de Exu Pomba-Gira vá em uma sexta-feira, próximo de meia-noite, em uma encruzilhada (se for uma mulher que quer ser beneficiada, deve ir acompanhada de um homem), (segundo a lei da polaridade e do sexo), levando a oferta correspondente ao trabalho, pedir licença, e em seguida cantar o ponto:

Arreia Arreia,
Rainha da gira
Vem trabalhar
Exu Pomba-Gira.

E, quando mais ou menos sentir sua presença, cantar a seguinte saudação:

Salve tatá Pomba-Gira
Salve Exu mulher.
Ela é na encruzilhada
A que faz tudo o que quer.''

"Em seguida, entregai a oferta e fazei o pedido; terminando, direis:

Assim como na encruzilhada tu és aquela que fazes tudo o que queres, assim também me façam o que eu quero."

E vamos reencontrar, na conclusão do ritual, ecos daquela poética oração de Antonia Maria:

"E, terminando, direi: 'assim como os astros giram as estrelas brilham, o Sol e a Lua iluminam, assim estou eu confiante de me fazeres o que eu quero; e que logo que isto obtenha, eu vos trarei uma boa oferta' (dizei o que se vai dar em agradecimento)." (Ribeiro, p. 76)

O Capítulo XV é, pela lógica dos complementares, dedicado ao princípio masculino de que a Pomba-Gira é o feminino. Mas, de saída, uma diferença com o capítulo a ela consagrado. Fica esquecido o Demônio que parece assim ser exclusivo do lado feminino do par, que não é tão reversível assim, e passa-se da tradição européia à africana. Note-se no entanto que, do mesmo modo que não se mencionou o Islã brasileiro, tão pouco o africano é lembrado.

Diz o autor:

"Não podemos deixar de fazer uma referência ao grande agente mágico do culto nagô, que tem o nome de Exu. O Exu é a energia ou força primitiva; é a substância prima; é o subconsciente de Deus; é o gran-

de fluido ou energia que tudo abrange e envolve." E multiplicam-se as referências: à "ciência moderna e à teoria do Eter universal"; à "luz astral dos ocultistas", a Eliphas Levi, a Edison Carneiro e seu *Candomblés da Bahia*. Ao papel de Exu, intermediário entre o fiel e o grande Orixá. Ao Exu, gênio familiar, "o compadre que por vezes mora dentro da casa (...) cão de guarda (...). O próprio título de compadre implica familiaridade que se não compreenderia se porventura Exu representasse as forças contrárias ao homem, o espírito do Mal". (Ribeiro, p. 80) O autor aproxima Exu dos nagôs do Légba dos Gêges, comenta a ausência de espíritos semelhantes ao "Homem das Encruzilhadas" nas outras nações africanas que chegaram à Bahia. "Daí a sua incapacidade de evitar o símile com o diabo cristão".

O Capítulo prossegue com uma explicação cósmica e astral de Exu, "ser impessoal"; e a posição de sua enorme Legião no culto umbandista:

"(...) Exu é quem domina todos os espíritos rebeldes que ainda estão agarrados à vida material e continuam, conforme sua passagem pela terra, a perseguir todos aqueles que vivem a praticar o mal."

"Nos terreiros de Umbanda, procura-se agradar Exu, pois é ele quem toma conta e domina a todos os espíritos evolutivos e rebeldes." (Ribeiro, p. 84)

O Capítulo XVI apresenta uma série de Pontos cantados de Exu Pomba-Gira: "ponto de chamada, pedido de proteção, ponto de amarração". Todos confirmando o poder, o "perigo" da Pomba-Gira, "amansador de burro bravo", associado a Santo Antonio e "setenta mil diabos"... "Na família da Pomba-Gira só

se mete quem puder. Ela e Maria Padilha são mulheres de Lúcifer.''

Capítulo XVIII, ''Menga''. O sangue. Seu valor vital no culto da Umbanda e do Candomblé. ''Princípe de vida'' (Bethencourt, p. 115), ''Veículo das paixões''. (Chevalier)

Lembrando este outro ponto de Maria Padilha:

Meu melhor vestido
Quero ofertar
Para o inimigo
Cor de *Menga* pra sangrar
O preto da minha roupa
Vou presentear
Ao inimigo que na escuridão
Vai ficar...

Ponto que revela o aspecto vindicativo da entidade, evoca traição; não seria descabível lembrar o tom idêntico de Doña Maria de Padilla, dirigindo-se à cabeça cortada de D. Fadrique, ''como se vivo fuera''.

Segue-se (Capítulo XIX) uma lenda do Exu Pomba-Gira: um amálgama de elementos espíritas, africanos, europeus, folclóricos (com dragões etc.), que ameniza a ruindade da entidade, insistindo na sua função de mensageira, ''agentes mágicos universais, e até hoje, intermediários entre os homens e os Orixás...''.

O Capítulo XX traz a lista dos apetrechos para efetuar o boneco de barro e o assentamento da Pomba-Gira, e os lugares onde se devem realizar as obrigações, mas sem grandes detalhes, ''devido à avalanche de curiosos que infestam o culto''. Segue-se um capítulo sobre despachos. Outros sobre catimbó, feitiço, mais um vocabulário Kimbundo-Português. E uma extraordinária (para o observador de fora, extraordinária, pelo alto grau de sincretismo) prece a *Zé* Pilintra, onde se invocam Oxalá, Senhor do Bonfim, Virgem Maria, Jesus Cristo, por intercessão de *Zé* Pilintra.

O Capítulo XXIII, ''Falanges de Exu'' informa que dará outros ''pormenores, dados sucintamente no começo do livro''. E agora, temos o Exu dos avessos, um Exu que nada teria a ver com África, mas com Lúcifer ''anjo belo que julgou-se no direito de ser maior que o próprio Deus''. (Ribeiro, p. 108) Exu é assumido como entidade do mal, cujo nome teria sido pronunciado nos começos do tempo por Deus, na língua *Ijudice* (língua dos espíritos). ''Aos demais anjos maus que acompanharam o seu chefe na revolta permaneceram sob as ordens de Lúcifer... como espíritos em estado embrionário de formação. A designação de *Exuds*... já no original hebráico passou a denominar-se *Exus* com a significação de Povos''. (Ribeiro, p. 109) E o autor vai, a partir de Adão e Eva explicando a diversificada atuação desses espíritos do mal. Mas, tranqüilizem-se os que ''cultuam a verdadeira prática do Espiritismo e, tendo a seu favor a proteção dos Guias Espirituais que os dominam e trazem sujeitos às suas vontades, podem perfeitamente dominar esses Exus, utilizando-os como escravos e não como obsessores''. (Ribeiro, p. 111)

Como se vê, a partir de Ribeiro e do conjunto de textos se referindo a ela, Exu é uma figura mítica complexa, contraditória, ambivalente, cuja caracterização é

difícil apontar em poucas linhas. É composto por traços africanos da origem — intermediário entre os homens e os deuses, sexualidade forte, fálica, caráter de "trickster", isto é, malícia, esperteza, desordem —; conceitos espíritas e tradições européias e bíblicas: associação ao Reino das Trevas, demonologia cristã e cabalística, cuja hierarquia militar reproduz. Esta, que incorpora os Serafins decaídos, vai do Diabo Chefe, o Maioral, Lúcifer, numa gradação descendente até os Exuzinhos mais desqualificados. Mas esse Reino das Trevas e do Mal, associado à Quimbanda, não é homogêneo; os níveis superiores são considerados mais puros que os inferiores. Aos primeiros correspondem os Exus batizados, que, dentro da Quimbanda e com as forças mágicas desta trabalham para o Bem, e os Exus-pagãos, os "opressores" que não podem evoluir, sem luz, marginais da espiritualidade, que só trabalham para o Mal. "A nomeação, o batismo, aparece como uma atividade simbólica que ordena o universo das entidades sobrenaturais. O Mal é domesticado quando recebe um nome, isto é, quando lhe é dado um lugar e uma função bem determinados". (Montero, p. 149)

Esta ambivalência do Exu remete à do feiticeiro europeu tradicional: "quem pode o mal, pode o bem". (Le Roy Ladurie, pp. 32 e 257) E, como o demônio europeu ("Le jeu effrayat du diable et de la mort", Delumeau, p. 325), os Exus estão associados à morte. Uma das falanges de Exu se intitula "O Povo do cemitério" e está subordinada a Omulu, "dono e senhor dos cemitérios". Este Orixá africano, ligado à doença, na Umbanda não figura na Linha da Luz.

Os especialistas vêm notando a preferência dos consulentes pelas entidades mais marginalizadas das duas hierarquias: pretos-velhos da Linha de Luz, Exus do domínio das Trevas. O Exu é muito procurado nas demandas (consultas e execução dos pedidos, nos despachos), e um de seus representantes mais populares, o *Zé* Pilintra, a quem são consagrados vários pontos, remete ao estereótipo do malandro, e, mais fundo ainda, a duas figuras paradigmáticas da cultura popular brasileira, Pedro Malazarte e o João Grilo nordestino. Fico tentada em aproximar o Exu malicioso, malandro e virador, de uma personagem européia, que também é uma figura de inversão carnavalesca, de maliciosa subversão da norma, pobre, humilhado, boçal e esperto, obsceno, sensual, escatológico, sempre ajudando os namorados perseguidos com suas tramóias que têm muito de mágico: penso nos *zanni* (criados) da *Commedia dell'arte*, mais especialmente no Arlequim. Figura da desordem e perturbação do espetáculo, cujo longínquo antepassado seria o Hellequin, que encabeçava a "cavalgada selvagem", diabólico encontro com a morte, o qual já tive oportunidade de associar a uma figura carnavalesca (no sentido bakhtiniano), uma "máscara" brasileira, o Mateus.[4]

Muito preciosas as colocações de um erudito e sensível conhecedor dos saberes e mistérios afro-brasileiros, Raul Lody.

4. Marlyse Meyer, "O carnaval nos folguedos populares brasileiros", in *Caminhos do Imaginário no Brasil*. São Paulo, EDUSP, 1993.

No candomblé "a necessidade do Exu é vital. E isso é constatado em qualquer ato de cerimônia, quando inicialmente as atenções são voltadas ao mensageiro, ao Mercúrio afro-negro. (...) Voa com a velocidade da água depositada na quartinha e da farofa de dendê, que constituem basicamente seu *padé*. (...) Bebe da cachaça à água lustral. Seus *peijis* (altares) têm feitura nas porteiras ou nas entradas dos templos. Sua marca de guardião (...) protegendo, paternalmente protegendo. É Exu o compadre, amigo íntimo do terreiro. Possui tantos nomes próprios quantos santuários possuir, ampliando e diversificando sua própria imagem. No vermelho e no fogo se assentam seus signos de trabalhador mágico e divino agente do axé. (...)

É forte e contundente o (seu) papel: Exu (...) é a imagem modelar da liberdade religiosa, da não padronização dos costumes, posturas e atitudes. (...) Não sincretizado com nenhum santo católico, adquiriu maior mobilidade e descomprometimento com os comportamentos preconizados pela intencionalidade dos santos e santas que a Igreja derramou no Olimpo dos orixás, criando a fantástica união de valores estéticos e litúrgicos entre as forças da natureza em seus elementos mais significativos, com a concepção ocidental de padrões éticos, morais e religiosos. (...) Invariavelmente, nas ruas, esquinas e estradas, domínios de Exu, o comunicador e de Ogum, irmão mítico (...) as ofertas, em cumprimentos dos preceitos, são endereçadas ao orixá protetor.

Agora Exu está muito mais aproximado do Diabo dos católicos. (...) A dinamização e atualidade renovadora da personagem Exu funcionam, na aquisição

de elementos e procedimentos vindos do modus vivendi das cidades... O malandro, a prostituta, o vendedor, o motorista (...), enfim todos aqueles que em seus procedimentos sociais têm a marca identificadora bem aparente... contribuem na imaginária dos Exus...

Outro importante aspecto que nos assegura a dinamicidade dos deuses afro-negros no universo do culto popular é o da necessidade em sexualizar os deuses.

Inicialmente o Exu, como os demais deuses afro-negros, assume uma bissexualidade que se apresenta na própria concepção do mito. (...) O Exu mulher, predominância dos aspectos femininos em um mito bissexual, leva a uma mudança de papéis e funções intimamente comprometidas com as funções originais do agente mercurial do culto. É então Bambogira, que a própria tradição oral se encarregou de chamar Pomba-Gira, assumindo variantes em nomes, formas e cultos.

Bambogira é a síntese social da mulher que, por excelência, se rebela aos padrões e normas convencionais. (...)

É Bambogira a mulher bacante, poderosa e sabedora da magia. Ora é uma espanhola, ora uma cigana, ora úma dançarina da Praça Mauá, ora uma mulher da zona do baixo meretrício. E por aí vão as especulações da personagem. O proibitivo, impossível aos padrões modelares da sociedade, não tem limites éticos e morais". (Lody, pp. 10, 11, 12, 14, 15, 18, 19)

Parece-me importante registrar aqui um testemunho de Waldemar Valente, que estudou os *xangôs* (equivalente a candomblé) do Recife, onde Exu-Bambogira ainda designa uma só entidade: "*Bambogira*, de

Romances
en que estan recopilados
la mayor parte delos
Romances castel-
lanos que fasta
agora se an cõ-
puesto.

IMPRESO ACOS-
ta de Guillermo d Miles merca-
der de Libros.

1550.

procedência congo, é quase sempre substituído por Exu, de origem nagô. No terreiro da Josefina Guedes, por exemplo, encontramos *bambogiras*, que aliás são tratados com muito carinho. Entretanto, para que os festejos corram bem, as toadas do despacho são feitas geralmente em jeje-nagô a Exu. Raramente nelas aparece *Bambogira*.

Um preto tocador de atabaque e que tem funcionado em inúmeros xangôs de Recife, cantou-nos a seguinte toada, que aprendeu, mas não se lembra onde:

> Pombagira, gira,
> Pombagira, girê (bis)
> Pombagira, gira
> Pombagira, girê
>
> Tataretá, tataretê,
> Pombagira chegá
> Pombagira chegô
> Pombagira, girô (bis)

Trata-se indiscutivelmente, conclui Waldemar Valente, "de uma corrutela de *Bambogira*".

(E provavelmente, acrescento eu, aqui já se trataria de nossa Pomba-Gira feminina.)

(Waldemar Valente,[5] trata especificamente do Exu no *xangô* às páginas 78-81.)

5. *Sincretismo religioso afro-brasileiro*. São Paulo, Editora Nacional. Coleção Brasiliana, 1977, pp. 56,57.

Outra informação interessante me parece ser o Exu visto pelo poeta popular Flávio Fernandes Moreira no folheto de cordel *Umbanda em Versos*:

(...) Até aqui meus irmãos
a umbanda foi falada
agora daqui pra frente
vai ser um pouco traçada
para falar na quimbanda
com sua gira pesada

E para falar na quimbanda
também peço permissão
os espíritos quimbandeiros
exercem grande função
para a prática do mal
eles têm autorização
....

Com meu sincero respeito
que falo neles também
embora sejam do contra
mais prestígios eles têm
são destinados pro mal
mas podem fazer o bem.
Eles são conhecedores
da lei espiritual
mas possuem a luz vermelha
já destinada pro mal
é a ordem de Lúcifer
da quimbanda o maioral

Por isso estes espíritos
agem diretamente
faz o bem e faz o mal
tudo a troco de presente
colocados na encruzilhada
ou em local diferente.

E entre estes espíritos
Exu é o mais conhecido
e porque existem muitos
mas são grupos divididos
aonde seja o serviço
tem um para ser atendido

Ele é o dono da rua
com sua gira pesada
age em vários setores
cemitérios e encruzilhada
por isso muitas vezes
sem Exu não se faz nada.

Com sua grande magia
grande prestígio tem
se não existisse o mal
não tinha a força do bem
cada um é que procure
pra saber de onde vem.

Em todas as questões existe
um para ser acusador
não há causa sem defesa

sempre tem um defensor
no meio de todo grande
tem um que é superior.
(pp. 8-10).*

Se me demorei em tentar apreender um pouco do Exu, é que é como já se disse, a outra metade da Pomba-Gira. Uma metade um pouco melhor, porém... "Pomba-Gira ou Pomo Giro (...) é mais uma força vibratória, força esta que fazendo parte do lado oposto, pois é Exu Mulher, sendo desta forma pólo negativo, visto ser mulher, o contrário do homem que é positivo (...)". Mas de qualquer forma há complementaridade, o par é necessário para que o trabalho seja completo: "como mulher de Sete Exus, cada Exu chefe de sete falanges desce acompanhado de sua mulher que desfruta de poderosas forças". (Molina, pp. 14-15) Isto posto, cada médium, além de sua entidade própria possui obrigatoriamente seu Exu, se for homem, sua Pomba-Gira, sendo mulher, que funcionam como mensageiros entre o Fiel e seu Orixá. (Molina, p. 17) Onde fica o Mal absoluto, nesse caso?

De qualquer forma, a Pomba-Gira, portanto, corresponde ao mesmo mundo de representações do Exu. Tem a sua força, o seu poder. Como ele, "ela trabalha para o bem, ela trabalha para o mal". (Ponto de Pom-

* (Folheto publicado na coleção *O cordel do Grande Rio*, publicado pela Secretaria Estadual de Educação e Cultura, Imprensa Oficial do Estado do Rio de Janeiro, 1978).

ba-Gira). Como ele, o caráter subversivo que oferece em relação às normas da moral vigente não impede — antes explica — a crescente preferência que por ela têm os consulentes aflitos.

Mas, como é mulher, sua associação ao Mal, sua demonização passa pela imemorial marca infamante da feminilidade: a luxúria. Encarnada noutro antigo estereótipo: a prostituta. Uma "mulher da vida", com "sete maridos", bem marcada, me parece, pelo tempo em que se constituía a Umbanda no espaço urbano: vários dos seus pontos cantados que ouvi, remetem a um espaço escuso da cidade, que já foi sinônimo de devassidão e "mulher perdida": a Pomba-Gira é de *cabaré*.

A associação feiticeira-prostituta-demônio, personificada no estereótipo da Celestina, a grande rufiã, alcoviteira na velhice, criada no teatro espanhol por Fernando de Rojas, era muito comum já em Portugal, diz Laura de Mello e Souza. (p. 228) E vimos a *Cigana Celestina* (Ortega, pp. 302, 306) vestida de vermelho, elegante, coberta de jóias, soltando estrepitosas gargalhadas, lasciva, provocante, assim explode, quando baixa, a Pomba-Gira.

Eis a "mulher de sete maridos", na visão de uma pesquisadora: "(...) encarna, quando desce nos terreiros, os gestos e a fala que caracterizam o estereótipo da prostituta: gargalhada com deboche, requebra maliciosamente as cadeiras, levanta a saia das mulheres e a sua própria, pontua sua fala com palavras grosseiras (...) Enquanto 'mulher sem dono', amante, companheira de vários homens, ela representa exatamente o rever-

so das imagens virginais e maternas de *caboclas* e *pretas velhas*. (...) No cosmo umbandista a figura feminina é geradora de caos e desordem quando aparece associada à liberação de pulsões sexuais. (...) Representa a própria negação da ordem social''. (Montero, pp. 214-217)

A mesma Pomba-Gira, a partir de livros e pessoas consultados por Raimunda Batista, cujo depoimento, oral, tento resumir:

''O destino da Pomba-Gira está ligado à sexualidade mais desvairada, dizem até que a mulher que a encarna, enquanto viva, entrega-se a sete Exus, seus sete maridos; ao desencarnar, passa a pertencer ao Povo da Pomba-Gira. Quando incorpora na gira, sua aparência é de luxúria, com intensa vibração sexual. Ela também incorpora em homens, e então ele se veste e age como mulher, com vaidade e feminilidade.''

''Encarrega-se das vinganças, soluciona casos de inveja, de intriga, pactua com mulheres feiticeiras. Mas também resolve casos de justiça, atua contra inimigos, alcança curas de doenças espirituais e até materiais; atende a casos de amor e de dinheiro. A cada caso podem corresponder Pomba-Gira diferente, cada uma com o nome que é o seu: Maria Mulambo (ou Maria Farrapo, ou Maria Lixeira, porque atende perto das lixeiras); Cigana, Cigana de Cabaré, Cigana Salomé. Ou então Pomba-Gira de Sete Saias, Pomba-Gira arrepiada, da praia, menina, Rosa Caveira. A Exu Pomba-Gira também tem correspondência com a linha de Iemanjá, é a cabocla Iara. Já a Pomba-Gira Maria Padilha corresponde com Iemanjá pela Cabocla Sereia do Mar.''

''Tem tanta magia quanto tem nome, e o receituário para receber favores é extenso; há que se invocá-la com as orações e rituais próprios, mas também se deve utilizar um agente catalizador (objeto ou foto ou peça de roupa, ou fio de cabelo) da pessoa que se quer amarrar ou de quem se quer vingar. Dizem que 'Pomba-Gira dá e tira'. Mas isto só acontece se não se cumpre o preceito. O ritual do despacho constitui, conforme os pedidos e a natureza da Pomba-Gira, em apetrechos diversos; a base é uma toalha preta ou preta e vermelha, de pano de preferência, sobre a qual se colocam velas vermelhas se for para o bem, pretas para o mal, rajada de branco se for das Almas; cigarros, cigarrilhos ou charutos, garrafas de bebidas, pinga ou marafo, mas bebida mais fina se for Pomba-Gira mais elegante. Cigana gosta de anis, Maria Padilha também, de champanhe também. Farofa amarela (com dendê) e outras coisas, dependendo. Os despachos têm de ser feitos à meia-noite, 'a hora grande'. Sua morada e lugar de atuação é na 'encruza fêmea', em forma de T. Se ela for de encruzilhada, será em forma de X. Sempre se pedindo licença para Ogum, que é dono da encruzilhada. Um lugar preferido por elas para atender pedidos é o cruzeiro do cemitério, o lugar de maior atuação com os mortos, onde também reina Iansã. Ao chegar perto da porta do cemitério, pede-se licença ao Exu Senhor Porteira e, dentro dele, para Ogum Mege e Iansã, vigilantes internos. Também, se for o caso, pedir licença aos donos da sepultura em cuja vizinhança se arreia o despacho. A chegada da Pomba-Gira ao lugar do trabalho para recolher seus presentes, o consulente sente por *vibrações*, por balanço.''

Note-se, como é o caso para os Exus, a estreita relação da Pomba-Gira com o domínio dos mortos. Ela faz parte do "Povo do Cemitério" e tem vários nomes correlatos: Pomba-Gira da Calunga, das Sete encruzilhadas, da Meia-Noite, das Sete Sepulturas, a Rosa Caveira que obedece diretamente a Omulu, Senhor dos Cemitérios, Rainha do Cruzeiro. E agora, mais particularmente o nome, o nome alvo deste texto e de tantas digressões: a Dona Padilha das Sete Encruzilhadas, a Maria Padilha das Almas...

Ainda informações de Raimunda Batista:

"Muito conhecida, mesmo, célebre, conhecida por todos na Umbanda e na Quimbanda. Seus trabalhos são considerados os melhores. Ela é a Rainha das Pombas-Giras. A mais forte. Nos livros e nos pontos cantados confirma-se seu elevado posto na hierarquia demoníaca. Ela é mulher de Lúcifer. E, dentro do Povo do Cemitério, é também a que tem mais poderes. Ela é Rainha do Cruzeiro e das Encruzilhadas. E por ser das Almas também, seu dia é também segunda-feira, dia de grande força além da sexta-feira. Aí é vela branca, toalha branca, flor até."

"*Ela*, a Padilha, resolve problemas conjugais e atende pedidos dentro de sete, quatorze ou vinte e um dias. E a promessa que lhe foi feita deverá ser logo paga, sob pena de desfazer o que realizou. É amiga de Ogum que trabalha nos cemitérios e nas encruzilhadas. Tem coisa de Iansã. Trabalha melhor no Espaço, mas também o faz na Terra. Para cada três trabalhos na Terra, efetua nove no Espaço. Recomenda que se tratem bem os Compadres (os Exus), que são necessários em

alguns trabalhos. Não gosta de chegar só. Vem, antes, dela, e com ela suas companheiras, pode ser Maria Molambo e a Cigana. E costuma-se oferecer banquetes para todas elas. Ela não gosta de mulheres feias. Seus médiuns são sempre atraentes."

As simpatias associadas a Maria Padilha confirmam a sedução que lhe é própria. Esta, por exemplo:

"(...) após oferecer uma rosa vermelha, passar mel no talo, e para ser desejada por um homem, ou segurar seu bem amado, ou para que nenhuma mulher chegue perto do seu homem, dizer: "Maria Padilha das Almas, ofereço meu corpo espiritualmente para você por vinte e um dias; em troca, eu quero que me deixe tão atrativa quanto você, Maria Padilha (...). Me dê o poder de dominar e não ser dominada. Me deixe tão atrativa quanto você, Maria Padilha, mostre-me sua força." (Bitencourt — Tata Ti Inkice, p. 26)

Note-se que, entre os ingredientes mágicos ofertados à Padilha, e constitutivos de seu *ebó* (alimento ritual), figura uma pomba preta. (Ribeiro, p. 46, Molina, p. 18) O que leva a imaginar a ponte lançada para a alta antigüidade, evocando uma figura arquetípica da sedução: Afrodite. Cultuada entre os Gregos, de suposta origem asiática, três mitos diversos explicando seu nascimento, uma das possíveis mães de Eros. Como muitos deuses, ela oferecia uma dupla face, a radiosa, simbolizada pela imagem de seu nascimento da espuma do mar. A sombria, obscena, tenebrosa, associada aos reinos inferiores, relacionada com o caos e a morte. Encarnava a força primária, irreprimível, selvagem, do desejo e do prazer sexual, inteiramente disso-

Note-se, como é o caso para os Exus, a estreita relação da Pomba-Gira com o domínio dos mortos. Ela faz parte do "Povo do Cemitério" e tem vários nomes correlatos: Pomba-Gira da Calunga, das Sete encruzilhadas, da Meia-Noite, das Sete Sepulturas, a Rosa Caveira que obedece diretamente a Omulu, Senhor dos Cemitérios, Rainha do Cruzeiro. E agora, mais particularmente o nome, o nome alvo deste texto e de tantas digressões: a Dona Padilha das Sete Encruzilhadas, a Maria Padilha das Almas...

Ainda informações de Raimunda Batista:

"Muito conhecida, mesmo, célebre, conhecida por todos na Umbanda e na Quimbanda. Seus trabalhos são considerados os melhores. Ela é a Rainha das Pombas-Giras. A mais forte. Nos livros e nos pontos cantados confirma-se seu elevado posto na hierarquia demoníaca. Ela é mulher de Lúcifer. E, dentro do Povo do Cemitério, é também a que tem mais poderes. Ela é Rainha do Cruzeiro e das Encruzilhadas. E por ser das Almas também, seu dia é também segunda-feira, dia de grande força além da sexta-feira. Aí é vela branca, toalha branca, flor até."

"*Ela*, a Padilha, resolve problemas conjugais e atende pedidos dentro de sete, quatorze ou vinte e um dias. E a promessa que lhe foi feita deverá ser logo paga, sob pena de desfazer o que realizou. É amiga de Ogum que trabalha nos cemitérios e nas encruzilhadas. Tem coisa de Iansã. Trabalha melhor no Espaço, mas também o faz na Terra. Para cada três trabalhos na Terra, efetua nove no Espaço. Recomenda que se tratem bem os Compadres (os Exus), que são necessários em

alguns trabalhos. Não gosta de chegar só. Vem, antes, dela, e com ela suas companheiras, pode ser Maria Molambo e a Cigana. E costuma-se oferecer banquetes para todas elas. Ela não gosta de mulheres feias. Seus médiuns são sempre atraentes."

As simpatias associadas a Maria Padilha confirmam a sedução que lhe é própria. Esta, por exemplo:

"(...) após oferecer uma rosa vermelha, passar mel no talo, e para ser desejada por um homem, ou segurar seu bem amado, ou para que nenhuma mulher chegue perto do seu homem, dizer: "Maria Padilha das Almas, ofereço meu corpo espiritualmente para você por vinte e um dias; em troca, eu quero que me deixe tão atrativa quanto você, Maria Padilha (...). Me dê o poder de dominar e não ser dominada. Me deixe tão atrativa quanto você, Maria Padilha, mostre-me sua força." (Bitencourt — Tata Ti Inkice, p. 26)

Note-se que, entre os ingredientes mágicos ofertados à Padilha, e constitutivos de seu *ebó* (alimento ritual), figura uma pomba preta. (Ribeiro, p. 46, Molina, p. 18) O que leva a imaginar a ponte lançada para a alta antigüidade, evocando uma figura arquetípica da sedução: Afrodite. Cultuada entre os Gregos, de suposta origem asiática, três mitos diversos explicando seu nascimento, uma das possíveis mães de Eros. Como muitos deuses, ela oferecia uma dupla face, a radiosa, simbolizada pela imagem de seu nascimento da espuma do mar. A sombria, obscena, tenebrosa, associada aos reinos inferiores, relacionada com o caos e a morte. Encarnava a força primária, irreprimível, selvagem, do desejo e do prazer sexual, inteiramente disso-

ciado da reprodução. E, precisamente, era uma pomba que lhe era oferecida. Ora, esta também apresenta uma face contraditória: símbolo do puro amor, é todavia, um pássaro agourento, associado também à morte. Seria o "suspiro das Almas". (Chevalier, pp. 55, 758)

Afrodite representa portanto um complexo amor-luxúria-sexualidade-beleza-morte-inferno-almas, cujas componentes, desdobradas, encontramos nas diferentes Pombas-Giras, e particularmente encontradas em algumas representações de sua Rainha, a Dona Padilha.

Essa preeminência da Maria Padilha, a única Pomba-Gira a ter um nome próprio de registro civil; a alta posição que ocupa, sua força, sua beleza, seus poderes na Calunga, entre o Povo do Cemitério, estão confirmados nos livros (umbandistas e acadêmicos universitários), pelas pessoas com quem Raimunda e eu conversamos, pelo que pude presenciar.

Marcando a diferença, um fecundo autor, Molina, escreveu um *Saravá Pomba-Gira* e outro volume, *Saravá Maria Padilha*. Esta tem, diz ele, poderes de Rainha, mulher de Lúcifer, "é a mãe de Pomba-Gira, comanda uma falange de Exus que trabalham embaixo de suas ordens... tem muita luz e força". (Molina, b, p. 43) Assim se refere ele à "origem carnal" da Maria Padilha (sem citar nenhuma fonte, diga-se):

"Nas pesquisas e estudos que me aprofundei no decorrer dos anos, cheguei à conclusão, ou melhor dizendo, obtive confirmação de uma delas, que, há muitos anos atrás, em uma das suas passagens por este planeta, ter sido ela irmã carnal de uma certa pessoa de grande nobreza no Mundo Antigo (...) Maria Padilha

é uma entidade de certa forma autoritária, pois fora em outras eras figuras (sic) de grande vulto, que são citados hoje na História Geral, na História Universal." (Molina, a, p. 18)

O autor cita alguns pontos de sua autoria confirmando essa origem; não pude verificar se são muito cantados:

Sou mulher faceira! / Faceira, muito faceira, / Já tive muita nobreza / Junto dos Reis eu já vivi!!!

E este Ponto de Maria Padilha dos Sete Cruzeiros da Calunga:

Minha caminhada é do tempo dos Reis! / Mas ainda hoje sou consagrada, / Minha caminhada é muito grande / Meu nome é Maria Padilha dos Sete Cruzeiros da Calunga. (Molina, a, p. 92)

Um pai de Santo de terreiro umbandista de São Paulo, entrevistado por Liana Trindade confirma a representação que separa Dona Padilha das outras Pombas-Giras:

"Pomba-Gira era prostituta de muito baixo nível, sem cultura. Ela não pertence à classe de Maria Padilha, que era professora, tinha conhecimentos, pessoa elegante. Ela vai transmitir para outra Pomba-Gira fazer aquele serviço que pediram prá ela, ela mesmo não precisa fazer. Como um encarregado da firma." (O entrevistado, 25 anos, branco, é chefe de seção), "não precisa pôr a mão no serviço, tem quem faça por ele. É como também o Exu-Chefe, o Supremo, que comanda sete Exus abaixo dele, ele manda esses Exus fazer o trabalho prá ele". (Trindade, pp. 29-36)

No ritual invertido de Exu (Quimbanda), a Padilha ocupa o topo da hierarquia:

"Ao bater meia-noite, apagaram-se as luzes normais e se acenderam pequenas luzes vermelhas. Nisso, o pretenso ogan começou a cantar para os Compadres. Após isto, baixaram-se as cortinas, tapando o congá (altar) e se iniciaram para Exu. Foram então arriando Maria Padilha, Diabo-Chefe, os diabinhos (...)." (Ortiz, p. 134)

Uma reação comum marcou todos aqueles a quem fui atirando à queima-roupa a pergunta: "Quem é Maria Padilha?" Reação de hesitação, voz abaixada, resistência, às vezes. Resistência normal, me disse uma amiga que a recebe, e não dá para explicar, "prá saber um pouco, a gente precisa ser iniciada, não basta livro, nem só assistir". Depois, porque de um modo geral esses iniciados ficam sem jeito de falar nela, porque "todas as Pombas-Giras são desbocadas, grossas, não é para gente fina que nem você". Mas parecia que em se tratando da Padilha, a resistência era maior ainda. Como me disse uma colega e amiga, socióloga negra do Maranhão que me ouvira, em público, falar da Padilha. A colega, ao final, disse-me, em particular: "preciso te dizer, porque você é de confiança; na minha terra, a única Pomba-Gira que a gente precisa tomar uns cuidados quando ela anuncia sua visita, é a Maria Padilha, porque é a mais forte das Pombas-Giras".

O que foi confirmado por outra amiga que recebe uma Pomba-Gira, mas não a Padilha, porque para esta é preciso "desenvolver muito mais".

A colega Raquel Trindade, filha do grande Solano Trindade, e que sabe das coisas do Povo do Santo, me confirmou, também me chamando de lado e baixando a voz: "A Maria Padilha, dizem que foi grande dama, da nobreza, mesmo; diz que era espanhola, com aquele jeito, sabe". E Raquel, bela mulher, mãe de Santo e dançarina, figura com o corpo a postura altaneira da Padilha. "Ela é muito forte, é linda!" E acrescenta um dado que confirma a posição diferenciada da Padilha, até na cor:

"Toda Pomba-Gira é negra, mesmo que seu médium não seja, e nem queira ser. A única branca, branca mesmo, é a Maria Padilha."

Isto é negado veementemente pelo Senhor Plínio, meu eletricista, Pai de Santo de um terreiro em Lauzane Paulista, igualmente espantado, aliás, com minha pergunta e aproveita a oportunidade para me levar para a Umbanda, "coisa bonita que a gente não sabe como começa, mas acabar não acaba nunca, sempre se desenvolve". Ele diz, quanto a cor da Padilha:

"Não senhora, *Ela* não é branca não, ela é da África. Lá, na África, ela foi princesa. Agora, quando ela baixa, ela é loura, ela é esguia, ela é linda de morrer..."

"Já Mabete, que atende aos numerosos clientes da casa de ervas Vavá* com o saber que lhe confere "ser feita no Santo há vinte anos", demonstra um co-

* Em setembro de 1989 eu haveria de levar Carlo Ginzburg nessa loja. Encantou-se com essa feitiçaria "in act".

nhecimento sereno da Padilha, que diverge um pouco dos outros depoimentos. Começa me designando a estátua de cerâmica avermelhada, tamanho natural, que está na soleira da porta, do outro lado de Zé Pilintra. No meio, como é abril, mês de Ogum, um grande São Jorge à cavalo. A estátua representa uma mulher quase nua, com uma coroa de *paietê* vermelho, coberta de colares e muitos cintos de metal dourado, rosas vermelhas e muitas taças coloridas a seus pés. "Ela é a Maria Padilha. Só que, de verdade, ela não é prá ter essas jóias todas, ela não gosta de enfeites, é o pessoal que passa e vem e vai colocando nela. Só a coroa que está certo. Ela só gosta é do ferro dela. Esse aí. Veja que é um garfo redondo, fêmea. O de Exu é quadrado. Ela é a primeira das Pombas-Giras, a Rainha. É mentira esses que dizem que tem a ver com o mal. Pede-se pouco prá ela. Ela não atende. Quando atende, já sabe para quem é. É para quem tem merecimento, depende do merecimento da pessoa. Mesmo assim, tem que pedir prá ela prá outra Pomba-Gira, em nome de Iemanjá. Assim ela atende. Agora, o assentamento dela é de bruxaria mesmo. Tem o ferro, tem tudo: pomba preta, sapo seco, aranha, outras coisas assim. Tem obi, orobô, mel, dendê. Assentamento é do lado de fora, prá proteger a casa, que nem o de Exu. Mas só se assenta Exu depois de sete anos de obrigação feita. Agora, se a cabeça for mesmo de Exu, se for mulher, tem que ser sempre a Padilha. Se for homem é o Exu Marabô; este é o que tem cuidado com a alma da gente. É Exu-chefe. O fundamento dele é cuidar do espírito da gente."

O Exu Marabô, no Organograma do Alto Comando do Reino dos Exus (Ferreira, p. 28) está diretamente ligado a Lúcifer, acima de Omulú, o que confirma, na hierarquia demoníaca, a posição de Maria Padilha, mulher de Lúcifer.

Conheço também Ivete, serena e bela mulher, mãe de cinco filhos, todos feitos no santo, menos o caçulinha, que no entanto recebe uma entidade. Seu marido bate cabeça para ela quando ela recebe seu Oxum; o casal recebe cada um seu Preto-Velho dia 13 de maio. Ivete tem um Exu, "muito forte e que vem pouco", a quem ela precisou recorrer para ajudar "na quisília difícil" que foi o casamento de sua filha com um filho de italianos, casamento afinal realizado, na Igreja, com grande pompa. Enfim, Ivete também recebe sua Pomba-Gira: Maria Padilha. Ela sabe pouco de seu "enredo", só que é princesa, branca e muito forte. Da conversa com Ivete e várias outras filhas de santo que freqüentam tanto candomblé como umbanda, parece que todas elas, além de receberem seus respectivos Orixás, também têm sua Pomba-Gira.

Minha amiga Beth de Oxum, a Maria Padilha que eu conhecia há muito tempo, a primeira que interrogara, bela, forte e sedutora mulher, mulata, também demonstrara a mesma hesitação: "não sei o *enredo* dela direito, só sei dela quando ela me visita, quando ela vai embora eu fico tão cansada que não me lembro mais; sei que era dama nobre, espanhola ou portuguesa, não sei. Eu ganho cada vestido lindo para ela no dia do aniversário dela. É dia 2 de novembro". Quando no fim do ano, pedi a Beth para ir na festa de ani-

versário — já fora algumas vezes no terreiro quando a sobrinhada dela foi fazendo o santo — ela, tão hospitaleira, não me queria. Explicou: "é que ela é muito desbocada, diz e faz coisa que não deve, é forte demais". Venceu minha teimosia e pude, em 1988, assistir ao ritual. Maria Molambo e a Cigana já estavam dançando esperando a Padilha. Esta entrou, linda de vermelho, fez o padé de Exu, e começou a loucura da dança e interpelações aos presentes, bebendo Cinzano, fumando seus cigarros longos. Estonteante visão. Esta comemoração de aniversário, o ritual organizado, na desmedida que lhe é próprio, e a festa informal que se lhe segue como em todos os rituais religiosos que observei, remete à noção de carnavalização senso-lato.[6]

Nela se observam diferentes patamares de carnavalização, compreendida como inversão do discurso dominante.

Já, por exemplo, a data do aniversário, 2 de novembro, dia dos Mortos, se tem a ver com a relação de Maria Padilha à Falange do Cemitério, também pode ser vista como escárnio em relação ao calendário cristão. A própria figura da Pomba-Gira, mais espetacularmente no dia de sua festa, mas até quando baixa dentro do ritual "oficial" da gira, é o carnaval de seu "cavalo" (na Umbanda também chamado "burro", ou seja, o médium que recebe a entidade), homem ou mulher, a quem assegura uma total liberação libidinal

6. Ver Marlyse Meyer, "O carnaval nos folguedos populares brasileiros", op. cit.

e social. Em sendo mulher, permite-lhe concentrar, na afirmação de sua sexualidade sem recalque, na soltura dos gestos e das palavras, toda a energia cotidianamente investida na formidável quantidade de trabalho exigida para a sobrevivência sua e dos seus. Em sendo homem a Pomba-Gira, ele pode, sem a autocensura que o cotidiano o obriga a assumir, principalmente se ocupa funções religiosas no terreiro, dar total expansão à sua feminilidade reprimida.

Só há que obedecer a umas poucas regras na comemoração religiosa: a imprescindível abertura de todo ritual, a oferenda ao que abre, o *padé de Exu*, no caso, carne crua com dendê; e obedecer à ordem de entrada das entidades. Primeiro o que seria o "séquito" de Maria Padilha: Maria Molambo e a Cigana precedem a aniversariante. Estas normas bastam para que se oficialize, legitime a expansão dionisíaca. Esta vai estourar sem freios na festa que sempre se segue no fim do ritual. Essa, ao contrário do que pude observar, geralmente é aberta aos de fora da casa: muitos que lá vão, não fazem só pela sua obrigação à entidade. Mas vêm atraídos pelo pagode, pelos comes, pela cerveja. Pela liberdade enfim, que é a marca da festa da Pomba-Gira. É, principalmente, o desbunde carnavalesco dos homossexuais, o desrecalque sem peias, observado por tranqüilos casais, que, sentados à volta do barracão apreciam, sem susto moral, a festa louca.

A festa de Maria Padilha como que sela a institucionalização da figura da desordem que representam Exu e Pomba-Gira no Panteon invertido da Umbanda e nas representações e devoções de seus fiéis.

Consubstancial a essa desordem, a feitiçaria, melhor dizendo, a mironga. Sua executora mor, a Pomba-Gira mirongueira.

"Não se poderia ver nessa entidade como que a metamorfose, o avatar atualizado, moderno, dentro da sociedade brasileira de hoje (e com uma clientela que, como ontem, não se recruta só entre as camadas mais desprovidas da população), daquelas feiticeiras dos tempos coloniais, tão concretamente ressuscitadas pelas pesquisas de Laura de Mello e Souza? As quais tinham ainda muito a ver com aquelas suas irmãs seiscentistas de que Francisco Bethencourt esboçou o tipo e descreveu os atos, muito familiares para nossas feiticeiras caboclas? (Bethencourt, pp. 16, 75-103) Traços de bem querença e de mal querença associados ao amor."

Elas continuam por estes Brasis afora, controladas pelo ritual que garante sua eficácia e poder, "fazendo mandraca na gamela de pau de tamburi para virar a cabeça dos homens", no dizer do pintor José Antonio da Silva, o "Silva". (José Antonio da Silva, *Maria Clara*, p. 29)

As Antonia Maria e suas companheiras de degredo e suas mestras e discípulas da Colônia como que deixaram o Espaço (em que Inferno vai a feiticeira?), para reencarnarem nas Pombas-Giras, na Maria Padilha e suas companheiras demonizadas, Maria Padilha e toda sua quadrilha. Nossa atual e atuante feiticeira não

tem porém aquela figura horrenda e velha, que a tradição lhe atribuiu. Nem é tão pouco do tipo da *Celestina*, aquela figura literária que virou arquétipo de bruxa ligada ao erotismo, alcoviteira intrigante e perigosa, solteirona e antiga meretriz. (Baroja, p. 118) Antes se faria pelo modelo de Antonia Maria: ambígua, trabalha para o mal, trabalha para o bem, sabe desmanchar feitiços, feiticeira e contra feiticeira, que não hesita em fazer as amarrações do amor em seu próprio proveito, bonita que é (novo ardil do Diabo?): mulher graciosa, de pequena estatura, alva de rosto, e este, largo, olhos pretos e "fermosos", como já vimos. "Maria Padilha, me deixe tão atrativa quanto você", pedem as consulentes de hoje. E tanto quanto o marginalizado Exu, a Pomba-Gira vem sendo cada vez mais querida e procurada.

"O que eu gosto mesmo é da Pomba-Gira, porque ela é alegre, brinca muito com a gente, sabe. Sempre vou lá, ela tá brincando, ela tem mania de levantar a saia. Eu também gosto de Preto Velho, mas acho assim, muito sério, não é muito brincalhão. Por isso eu sempre converso é com a Pomba-Gira." (Montero, p. 247)

Interrogando-se sobre os possíveis motivos da grande procura dos fiéis pela Pomba-Gira, Paula Montero veria a "projeção espiritual de suas dificuldades" (do consulente) "dos que vivem e sofrem no seu dia-a-dia de trabalhadores ou desempregados". (Montero, p. 199) Eu mesma, acima, referi-me à médium, transferindo para uma sexualidade sem recalque a energia investida para a sobrevivência cotidiana. Mas além disso,

além do apelo aos dotes de feiticeira da Pomba-Gira para resolver as agruras da vida e do coração, não se poderia simplesmente ver também o apelo e a atração pela perturbadora figura de sedução que também encarna?

Aquela "Doña Maria de Padilla barraganada con el cruel Pedro que lo tiene enhechizado", é "Pomba-Gira cigana que todo o povo seduz", "Moça faceira, Pomba-Gira que ela é", "Atrativa Maria Padilha, Linda mulher, Rainha do Candomblé". Atração pela liberdade do amor fora das normas que ela representa? Figura mítica do mundo invertido, a Pomba-Gira não só atende e pode permitir exprimir os amores fora da divisão costumeira dos sexos, como ainda deve seduzir tanto homens como mulheres pela sua atuação amorosa fora da domesticidade das normas. "Mulher de sete maridos". O "balanço" da norma. O "balanço" da encruza. "O demo existe?" Atração pela radical subversão, pelas forças obscuras e reprimidas do desejo. Feiticeira. Prostituta. O interdito. O dito tão lindamente por Guimarães Rosa: "coração cresce de todo lado..., coração mistura amores". "Tudo cabe: a flor do amor tem muitos nomes". Riobaldo e seus amores: Diadorim, "neblina" e Otacília "mimo de alecrim, a firme presença". E aquelas moças: Rosa'uarda. Miosotis. Prostitutrizes. "Aquela linda moça, meretriz, vestida de vermelho, por lindo nome Nhorinhá ... "filha de Ana Duzuza, falada de ser filha de ciganos ... e que também gostou de mim e eu dela gostei"... "Nhorinhá sem mesquinhice, para todos formosa, de saia cor de limão" ... "Nhorinhá prostituta, pimenta branca, boca cheirosa..." "Nhorinhá, puta e bela, ... que casou com mui-

tos e sempre nasceu em flor" ... "Nhorinhá, namorã, que recebia todos, era bonita, era a que era clara... E os homens, porfiados, gostavam de gozar com essa melhora de inocência. Então, se ela não tinha valia, como é que era de tantos homens?"... E as mulheres-damas do Verde-Alecrim?" "... tinha uma casa grande, com alpendre... casa caiada e de telhas, de verdade, essa era a das mulheres-damas. Que eram duas raparigas bonitas que mandavam no lugar, ainda que os moradores restantes fossem santas famílias legais, com suas honestidades. Cheguei e logo achei que tal lugar devia era de ter nome de Paraíso... Eu apeei na das duas. Escolhi assim. Bom, quando há leal, é amor de militriz. Essas entendem de tudo, práticas de bela-vida. Que guardam prazer e alegria para o passante; e, gostar exato das pessoas, a gente só gosta, mesmo, puto, é sem se conhecer demais socialmente... as duas não se comparavam com Nhorinhá, não davam nem para lavar os pés dela. Mas que, porém, beleza a elas também não faltava, isto sim. Uma — Maria da Luz — era morena... Os cabelos enormes, pretos... quase tapavam o rosto dela mesma, aquela nazinha-moura ... a boquinha era gomo... carnuda vermelha... E os olhos água-mel, com verdolências... Ela tinha muito traquejo. Logo me envotou..."

"A outra, Hortência... Ela era ela até no recenso dos sovacos. E o fio-do-lombo: mexidos curvos de riacho serrano, desabusava... No meio delas duas, juntamente, eu descobri que até mesmo meu corpo tinha duros e macios... As duas minhas-damas eram ricas... provinham de muito boas famílias... por isso, os mora-

dores e suas famílias serviam a elas, ... obsequiando e respeitando — conforme eu mesmo achei bem: um sistema que em toda parte devia de sempre se usar... Mulheres sagazes! Até mesmo que nas horas vagas, no lambarar, as duas viviam amigadas, uma com a outra — se soube."

Envotamento de Guimarães Rosa... Pombas-Giras dos confins das Gerais... a beleza da fala talvez faça desculpar a longa citação? Amor de militriz. Conversas amigas, porfiadas, com a Pomba-Gira. Valorização da feminilidade no que tem de primordial, de força viva. Como que se quebra, nessa instância libertadora da relação entidade/consulente o milenar e arraigado preconceito, o medo da mulher, que os teólogos oficiais da Umbanda ainda teimam em teorizar. Homem, valor positivo, oposto ao pólo complementar, mas negativo da mulher. Pomba-Gira = luxúria = mal absoluto = Asmodeus = Demônio Mor, mais alto que Lúcifer: o *Diabo*.

Ocorre concluir, o que é difícil. Suspender, melhor dizendo, a viagem à procura da mãe da Pomba-Gira. Perdi-me um pouco, nesse mundo, para mim, insuspeitado, de feitiços, magias, trabalhos. Uma vertigem nascida de uma ignorância dos livros, e de um mergulho nada livresco no real. Porque à medida que fui tentando saber dessas mirongas, ficou claro que elas estão aí, no nosso cotidiano, rede invisível que apa-

nha um número muitíssimo maior do que se imagina, e não se reduz às classes mais desfavorecidas. No humilde barracão de Beth de Oxum-Maria Padilha, era gente "fina" e de posses, que viera cumprimentar a Pomba-Gira, e presenteá-la, para agradecer favores. E ainda tem a vez o binômio política-feitiçaria.

Sabe-se que não são poucos os políticos que recorrem aos Exus. E contaram-me recentemente de um alto funcionário de possante empreiteira — esta ponta de lança do capitalismo brasileiro — fazendo o ritual completo para o Exu da esquerda, contra um concorrente. Capitalismo moderno?

Enfim, Mário de Andrade, que "fechou o corpo" no catimbó de dona Plastina em Natal (Mário de Andrade, 1983, p. 250-254) reconheceria os seus, ele que levou o herói de nossa gente à macumba de tia Ciata em pessoa. Veja-se o forte (e não por acaso número sete), capítulo de *Macunaíma*.

"(O herói) resolveu tomar um trem e ir no Rio de Janeiro se socorrer de Exu diabo... A macumba se rezava lá no Mangue no zungu da tia Ciata, feiticeira como não tinha outra, mãe-de-santo famanada e cantadeira ao violão. Às vinte horas Macunaíma chegou na biboca levando debaixo do braço o garrafão de pinga obrigatório. Já tinha muita gente lá, gente direita, gente pobre, advogados garçons pedreiros meias-colheres, deputados gatunos, todas essas gentes... marinheiros, marcineiros jornalistas ricaços gamelas fêmeas empregados-públicos, muitos empregados-públicos! todas essas gentes... advogados taifeiros curandeiros poetas o herói gatunos portugas senadores, todas essas gentes dançan-

do e cantando a resposta da reza..." (Mário de Andrade, 1955, pp. 73-74)

Um insuspeitado e abissal mundo mágico nos cerca, e no qual a Pomba-Gira ocupa lugar eminente. E, acima de todas, Maria Padilha. Ponte lançada pela mironga entre o século XX e o século XIV?

Retomemos.

Parece quase óbvio poder se situar a Pomba-Gira numa linha que vem desde a feiticeira colonial, a qual, ainda em Portugal, misturava milenares feitiços pagãos, bíblicos, cabalísticos, cristãos, reelaborados pelo cristianismo militante da Inquisição que, demoniando-a, "reinventou" a feiticeira. Mais as mirongas e mandingas africanas, nas quais o islamismo também tinha a sua parte. Uma África deambulante, que circulava dentro do sistema colonial português. Em Portugal, em que era muito grande a mão de obra escrava negra (e moura), trazida por funcionários, diretamente d'África ou das colônias, ou do Brasil. Brasil para onde eram degredados entre outros, os escravos africanos da metrópole, condenados por feitiçaria, ao passo que outros escravos africanos lá condenados pelo mesmo delito eram despachados para serem julgados pelos tribunais do Santo Ofício em Portugal. E, sempre acompanhando as idas e vindas, a circulação dos feitiços, principalmente resumidos nas *bolsas de mandinga* (amuletos), de cuja confecção e comercialização esses escravos africanos eram especialistas. (Mello e Souza, pp. 216-223) Tal como sucedia com escravaria malê na Bahia. (Reis, 1987) As mesmas bolsas fabricadas por índios e mestiços no Grão-Pará. (Mello e Souza, pp. 223-226)

Se supusermos que as feiticeiras brancas portuguesas possivelmente cruzaram seus homólogos africanos não só pelas ruas da Metrópole[7] onde "pululavam" (Tinhorão, pp. 98-100), como talvez nos cárceres inquisitoriais, e sabendo que podiam passar por Angola a caminho do degredo para a Terra de Santa Cruz, itinerários que também teriam permitido encontros com outros mirongueiros, os ciganos, igualmente perseguidos pela Inquisição, imagine-se o grau alucinante de trocas mágicas de todas essas vítimas, detentoras de altos poderes!

Isso sem esquecer que grandes porções da África já tinham sido cristianizadas desde o século XV por obra e graça dos portugueses, esses formidáveis disseminadores de cultura e de fé. (Tinhorão, pp. 136-137)

Já vem de longe, portanto, a geléia geral da magia brasileira. Como dosar e avaliar o grau das misturas e conseqüente "bricolage", que é também a marca geral do imaginário brasileiro? ... "princesa negra d'África, e loura, esguia, linda de morrer..."

Múltiplas e cruzadas mirongas, a traduzir, se acompanhamos de Martino o "drama histórico real do ser que corre o risco de não ser" (Martino, 1981, p. 134), o homogêneo solo dos riscos e temores que ameaçam o existir, fundamento do mundo mágico (Martino, 1981, pp. 191-198)

7. Antonio Borges Coelho, na p. 255 refere-se a uma feiticeira de Santana de Cacem, cuja sobrinha, "aterrorizada veio a fugir para a casa de uma mulher preta e casada, que também a tia era dona de uma mulata". Em 1572.

Objetivando: magia que respondia à procura de "proteção ante uma sociedade extremamente tensa e conflituosa" como era a sociedade colonial. (Mello e Souza, pp. 223, 194-226) (Colonial?? Era??).

É nessa longa cadeia que se pode, me parece, situar a Pomba-Gira, simbolizada pela figura de Antonia Maria[8] de Beja, Exu mensageira, ponte entre Europa e Recife, com um desvio por Angola. Pomba-Gira, filha da feiticeira ibérica tradicional, revista pelo Portugal escravista e confirmada pela Colônia, onde tornou a cruzar mandingueiros e ciganos.

Mas a feiticeira-madre ainda trazia outras memórias, cuja marca está na oração satânica de Antonia Maria, e tem um nome: Maria Padilha.

Este nome se fixou numa daquelas entidades que parecem ter prolongado as feiticeiras coloniais, as Pombas-Giras.

Se todas estas têm características comuns, embora com nomes diferentes associados a atributos diversos, há uma, porém, que se destaca entre elas e as resume todas. Ela é bonita, forte, atrativa, sedutora, elegante; é branca, foi da nobreza. Ela é Rainha e tem altos poderes: é da encruzilhada e do cemitério, das Almas e da Figueira. É da Sereia do Mar.[9]

8. Talvez convenha lembrar que Antonia Maria, natural de Beja, "saiu penitenciada pelo Santo Ofício em Portugal no ano de 1731. Acusada de feitiçaria, degredaram-na para Angola pelo tempo de três anos..." Veio ter ao Brasil por volta de 1775, foi morar em Pernambuco na rua das Laranjeiras, em Recife, juntamente com outra feiticeira, Joana de Andrade. (Mello e Souza, pp. 158 e 200)

Relacionada com Iansã, orixá feminino forte, poderoso, sedutor, fazedora de feitiços, dona dos ventos e da tempestade, a única ligada ao espírito dos mortos, seu emblema, um rabo de cavalo, o *eruxim*. Também tem ligação com Iemanjá, a grande mãe. É a grande mãe das Pombas-Giras, e tem um nome que não é apelido, um nome que é só dela, nome de registro civil: ela é Maria Padilha, a Doña Padilla.

Este nome, perpetuado no conjuro satânico, terá emergido de outras profundezas da imbricada memória da feiticeira matricial, fincado em raízes ibéricas. Remota lembrança das origens, quem sabe, o nome fixou-se, entre as entidades que a continuaram, naquela cuja preeminência permitiria associá-la ao que designava a longínqua e ilustre homônima.

Não faltam, me parece, os indícios que permitem tal associação.

A sua história; nobreza espanhola, amante de um Rei, alto lugar na hierarquia da Corte, recorrendo à vingança para garantir sua posição. A sua beleza, "manos blancas, ojos negros", a "hermosa Doña Maria de Padilla ficou na lembrança dos poetas, anônimos ou

9. Ver Câmara Cascudo: "Sereias de Angola", in *Made in África*. O autor refere-se a sereias a quem um sacerdote, Quimbanda oferece para proteção dos pescadores um festim. Este consiste em iguarias e bebidas, africanas e européias, as quais vêm servidas sobre uma toalha estendida na praia. (p. 10)

dentre os maiores, até três séculos após sua existência terrena. A sua demonização, já anunciada no *Romancero*: enfeitiçadora, metaforicamente, como todas as grandes mulheres sedutoras, e "concretamente": o cinto de pedrarias que se transforma em serpentes. Associada a Salomé e São João Batista: conversa com a cabeça do cunhado que lhe foi entregue em cima de um prato. São João Batista, opositor de Asmodeus, como se viu.

E nessa permanência no imaginário que forjou a "lei" da Umbanda/Quimbanda, e, na preferência dos fiéis por ela e suas filhas, talvez se poderia ver ainda, brincando com o Tempo, um tempo que insiste em ser teimosamente presente, como que uma reabilitação da vilipendiada "mala mujer, hechizera" que foi, em vida, Doña Maria de Padilla? O reconhecimento de uma figura de subversão tão radical, que foi irmanada ao Príncipe das Trevas, não se lhe negando, nem no obscuro Reino a sua alta posição. Expressão simbólica que remete, hoje ainda, àquela vertente implícita no velho *Romancero* de uma identificação com os excluídos da hierarquia oficial, a qual aponta, por sua vez, à própria e cotidiana exclusão social do povo, de então e de hoje.

E volta-se às colocações do início: espanto e perplexidade. E o não resolvido problema diante desse fenômeno de memória longa, de longa duração, o dos elos perdidos.

Como reavê-los? o caminho subterrâneo já se cavocara além-mar. Feiticeiros e poetas tomaram conta de Doña Maria de Padilla. Ou é Maria Padilha e toda a sua quadrilha quem tomaram conta dela e de todas as Antonias Marias ... e de todos nós?

E, com elas, atravessaram os mares. Não terá sido difícil encontrar guarida nas terras onde a Santa Cruz não afugentava o Diabo. Onde Satanás, Barrabás e Caifás devem ter se sentido como em casa, na companhia de Ferrabraz, que este sim, parece criação da casa.[10] Pois como diz Laura de Mello e Souza, "se Deus era cultuado d'aquém e d'além mar, Satanás também o era..." E, já por aqui, "calundús e catimbozeiros". (Mello e Souza, p. 190)

Por que metamorfoses foi passando a hermosa Maria de Padilla, de senhora de um Rei a senhora dos cemitérios? Qual a passagem da Maria de carne e osso e formosura à chefe da diabólica quadrilha? e por onde terá andado por aqui, já transformada pelas feiticeiras aqui degredadas, até incorporar a Falange dos Exus? Daqueles que "trabalham sob as ordens do Omulú, dono e Senhor dos Cemitérios, e, acima dele, "o Maioral", o Diabo? E onde, e quando, e qual o curto-circuito, o longo circuito que leva a enfeitiçadora e enfeitiçada amante de um Rei, Pedro, o Cruel chamado, desde Montalván em Castelo a Pernambuco, Brasil, e por quais andanças chegou até os quintais do Rio e de

10. Não creio ter registrado nem em Laura de Mello e Souza nem em Bethencourt o nome de Ferrabraz na lista dos demônios figurando em esconjuros. Será mais uma das modalidades da apropriação brasileira do tema de Carlos Magno e dos Doze Pares de França: Ferrabraz era filho do Almirante Balão, aquele que batalhou contra Oliveiros e rendeu-se, convertendo-se à fé católica. Apesar da conversão, talvez por ser perjura, ficou no imaginário brasileiro como sinônimo de capeta, de malvado.

São Paulo, de Porto Alegre e São Luiz do Maranhão, brava, exigente, dominadora, sedutora, forte e faceira, no dia que é o seu, o dia dos Mortos?

Travessias. Invisíveis estradas que varam fronteiras do tempo, do espaço e da alma, lá nos "crespos do homem", onde circulam Satanás e sua corte — o diabo existe e não existe? —, destilando medo e fascínio, medo e fascínio do mal, medo e fascínio da morte, medo e fascínio do amor. "Do demo? Não glozo".

Ficam as perguntas.

P.S.1: Este texto já estava nas mãos do editor, quando, para preparar-me para a visita de Carlo Ginzburg ao Brasil (setembro de 1989), li seu livro recém-publicado *Storia notturna: una decifrazione del sabba.* Dividido em três partes, cada qual com abordagem teórica diferente, e um epílogo, este livro, onde se reencontram alguns temas, ou melhor, continua *I Benandanti* (Os andarilhos do bem), visa reconstituir "multiformes estados de crenças que confluíram no estereótipo do sabá". (p. 190) E, a partir daí, chegar às raízes folclóricas desse sabá demonizado.

Apoiado em imensa e eruditíssima documentação, a pesquisa foi incorporando um larguíssimo arco de tempo e de espaço que logrou, acredita o autor, e convence o leitor, alcançar o âmago da questão; o seu "núcleo mítico primário". "No caso dos fenômenos considerados, o núcleo primário é constituído da viagem do vivo ao mundo dos mortos." (xxxviii, 82)

Outros temas folclóricos se fundiram com esse núcleo mítico, o que levou a uma formação cultural de compromisso: o estereótipo do sabá seria o "híbrido resultado de um conflito entre cultura folclórica e cultu-

ra erudita''. Esse estereótipo se cristalizou no arco alpino ocidental e se difundiu pela Europa nas primeiras décadas do 400. (xxxviii)

Durante três séculos, sabá e bruxas coexistiram. Com o fim da perseguição às bruxas, ligadas ao quase imutável estereótipo do sabá, este se dissolveu. ''Negado como evento real, relegado a um passado já não mais ameaçador (...). Mas os mitos antiquíssimos que confluíram, por um tempo tudo somado breve (três séculos), naquele estereótipo compósito, sobreviveram ao seu desaparecimento. Estão ainda ativos (...)'' (p. xxxviii)

Não me parece descabível, tocando de leve com ''a varinha mágica das comparações'' (p. 218), e, sem nunca sair do domínio do conjectural, perceber ''afinidades'' (para usar o termo de C.G. xxv) entre meu circunscrito e fugidio objeto de caça e aquela ''imagem geral'', que nasce do amplo campo das ''convergências culturais'', das ''imprevisíveis constelações'' (p. xxxix), exploradas com tanta erudição, paciência e argúcia, por Ginzburg.

Ainda que não se queira aceitar minha proposta de uma possível (e irreconstituível) passagem da Padilha real e poética à Padilha e sua quadrilha dos conjuros demoníacos e, daí, à Padilha cabocla e ao estereótipo da Pomba-Gira, associado ao Sabá pelos teóricos e intelectuais orgânicos da Umbanda, não há porém como não se deixar levar pelo livre jogo das associações, inspirado pela vertiginosa viagem a que nos conduz o bruxo Ginzburg.

Uma primeira observação, de ordem mais geral.

A Península Ibérica está excluída do mapa (nº 3) que rastreia na Europa os *cultos, mitos e ritos de fundo chamânico*, os quais incluem, entre outros, viagens em transe de divindades femininas ao país dos mortos, grupos de jovens mascarados de animais durante os Doze dias etc. A propósito de ossos e peles, jovens e máscaras de animais, veja-se, de Teófilo Braga, *O povo português nos seus costumes, crenças e tradições*, II, p. 48 etc. É de uso, no Mato Grosso, no último dia do Carnaval o cortejo como o enterro dos ossos. Mas, principalmente, a figura 9 de *Storia notturna*, a ''Dama de Elche'', o busto de mulher com enormes ornamentos auriculares, cuja figura é tão importante para as reconstituições conjecturais do autor, foi encontrada perto de Ibiza. (século V-IV a.C. ou II-I a.C.)

Focalizando mais diretamente meu texto, pode-se dizer, me parece, que a atribuição, no Romanceiro, de efetivos poderes de feitiçaria, e, por extensão, ligações demoníacas à amante de D. Pedro I de Castela (reinou de 1334 a 1369), não deveria ter sido estranha à onda de demonização e construção do estereótipo do sabá, que Carló Ginzburg situa em meados do século XIV. (Digressões. Dois destinos post-mortem de duas amantes reais: as dos dois Pedros, cruéis ambos. Doña Maria de Padilla sobe (desce) aos infernos da feitiçaria e vai reinar ao lado de Lúcifer, mulher dele. E Dona Inês de Castro, de quem ''As filhas do Mondego a morte escura / Longo tempo chorando memoraram'', será, morta, intronizada rainha pelo desconsolado esposo.)

Outra observação teria a ver com a fórmula do conjuro de Antonia Maria e outras feiticeiras: Satanás, Bar-

rabás, *Maria Padilha e toda sua quadrilha*. Confesso que não me tinha preocupado com essa *quadrilha*. E pergunto-me agora, com a leitura de Carlo Ginzburg, se esse conjunto não poderia se enquadrar como vestígio de permanência de antigas crenças sobre "cavalgadas noturnas", "exército de Diana", vôos noturnos de que algumas mulheres afirmaram, em julgamentos inquisitoriais, terem participado, em êxtase, e acompanhado uma misteriosa divindade feminina. Esta, conforme os lugares e as circunstâncias era chamada por nomes diversos: *Diana* (da Mitologia pagã), *Erodiana* ou *Herodiade* (na tradição das Escrituras), *Perchta, Holda, dame Habonde* ou *Abundia, madona Horiente, Richella* etc. (cultura folclórica) (p. 68) Vários documentos atestam a existência dessas entidades nas visões de muitas mulheres, o que contradiz a tese ainda hoje vigente, que vê no sabá uma imagem elaborada quase exclusivamente pelos perseguidores. (pp. xix, xx) Carlo Ginzburg prefere levar a sério as confissões de mulheres, supostas feiticeiras, apoiando-se numa série de processos inquisitoriais. Os do Friule, como já se viu em *I Benandanti*, como os de outros lugares e outras épocas. No capítulo "Al sequito della dea", vão-se configurando as representações dessa misteriosa divindade feminina. Já em 906, Reginone de Prum, numa coletânea de instruções destinadas aos bispos, para erradicar crenças e superstições, escreve: "Algumas mulheres celeradas (...) sustentam que cavalgam certos animais à noite, junto com Diana, deusa dos pagãos, e uma multidão de mulheres; percorrem grandes distâncias no silêncio da noite profunda; obedecem às ordens da deu-

sa como se fora dona delas, são chamadas em determinadas noites para servi-la".

E como o texto é de uma alta autoridade religiosa, as "celeradas mulheres" eram vistas como "seguidoras de Satanás". (p. 66) Já nos processos, a relação com Satanás ou Lúcifer só aparece no fim dos depoimentos, como que arrancados à força. "Incrustações demoníacas, uma alusão ao pacto com Lúcifer, que denotam o deslizar forçado das velhas crenças em direção ao estereótipo do sabá" (p. 73), diz Ginzburg, ao referir-se a dois processos. O de Pierina e Sibillia (1390), que mencionam *Dama Horiente*; o de duas velhas do Val de Fassa, retomado e comentado por Nicolau de Cusa (1457), que fala de *Richella*. O que diziam essas crenças pela boca das assustadas vítimas e que tinham a maior dificuldade em falar dessa deusa que elas costumavam acompanhar à noite?

Nas noites de quinta-feira, as seguidoras da deusa, entravam em transe e encontravam as "boas senhoras". Estas, manifestações femininas benéficas, em troca de oferendas, banquetes, "acariciavam" as seguidoras, prometia-lhes riqueza, prosperidade, saber; elas sabiam transformar o ódio em amor e vice-versa; trajavam belas roupas, exigiam serem servidas, dançavam, eram a "mãe da riqueza e da boa fortuna". As velhinhas do Val de Fassa diziam que "com a deusa, tinham esquecido periodicamente durante anos a fio, a monotonia e as fadigas da vida de cada dia". (p. 107) Há o testemunho de outra velha que sonhava estar sendo transportada em vôo por Herodiade. Sua alegria foi tal

que abriu os braços e derrubou um copo de água destinado à deusa e caiu no chão. (p. 107)

Contou Pierina que "Oriente e sua sociedade circulam pelas casas, principalmente a dos ricos. Lá, comem e bebem; se encontram tudo bem arrumado, Oriente se alegra e abençôa as casas; às seguidoras, à 'sociedade', Oriente ensina a virtude das ervas, remédios para curar os doentes, o modo de achar coisas roubadas e de dissolver os malefícios. Mas, para tudo isto, é preciso guardar segredo". (p. 69)

São Germano, na sua vida narrada por Jacques Voragine (*Légende dorée*), refere-se às "boas senhoras que vão dar suas voltas à noite". Uma acusada do sul da França, "explicou ao inquisidor que 'les bonnes dames', quando ainda andavam pela terra, tinham sido senhoras ricas e poderosas, e que agora atravessavam montes e vales em carros, ou puxadas por demônios". *Madona Oriente* se dirigia a seu séquito, chamando-o de "buona gente". *Richella* era a "boa senhora". Rendia-se homenagem a ela, baixando a cabeça. (p. 77) Ginzburg vê nesse adjetivo recorrente — *buona* — algo ambíguo, de caráter propiciatório. Traz à mente, diz ele, epítetos aplicados a antigas divindades funéreas. Ora, a essas "boas senhoras", a "sociedade" chegava através do êxtase. E o que é o êxtase senão uma morte provisória? Porque, na verdade, diz Carlo Ginzburg, "o mundo delas é o mundo dos mortos". (p. 77)

E é precisamente nessa viagem extática dos vivos em direção aos mortos que residiria o núcleo folclórico do sabá, diz Ginzburg.

E, na elaboração do estereótipo, as "boas senhoras" e sua "sociedade", seu "exército" (suas quadrilhas?), acabaram subordinadas ao diabo. (p. 76)

Falou-se acima do copo d'água da deusa. Carlo Ginzburg assinala que, até recentemente, em vastas áreas geográficas européias se costuma, em dias determinados, colocar água para os mortos, para garantir o trânsito das almas. Costume que não é estranho por estas bandas, nem nas bandas do Caribe. Lydia Cabrera observa que não conhece nem um só negro ou negra que, ao recolher-se, não deixe um recipiente cheio de água atrás da porta, para as almas do Purgatório: "os mortos sofrem muito de sede e os há tão atormentados e perigosos, que convém apagar-lhes a sede". (Lydia Cabrera, *El Monte*, p. 75)

Se não me parece inverossímel inserir a quadrilha de Maria Padilha na cadeia dos "exércitos" noturnos, não se poderia ainda ver nos elementos constitutivos da figuração da Pomba-Gira outros laivos de "núcleos de memória" (p. 161) ligados a essas antigas crenças?

Seus poderes, benéficos ou maléficos, suas exigências, seus trajes, os festins em lugares e datas apropriadas, e, principalmente sua manifestação noturna e sua estreita relação com a morte, os mortos, as almas. Outros temas ainda: o da prostituta, sacralizada por sua condição de espírito. Na cavalgada noturna, a figura do cavalo, associado a cultos fúnebres de deusas célticas (p. 82), levam, apesar de tudo, a irresistível associação a Iansã: aquela que, com seu *eruxim* de rabo de cavalo, dança tão rápido como os ventos, espanta as almas e permite o acesso ao mundo dos mortos, dona do cemitério.

Haveria ainda outra tentação associativa. Carlo Ginzburg (parte 3, capítulo II), aproxima por "afinidades formais" (p. 222), várias figuras míticas que mancam, por motivos vários (de nascença, por acidente, por só calçar uma sandália etc.), distribuídos em tempos, espaços e mitologias diversas. Ele observa que outro elemento comum a todos é sua relação com os mortos. São todas figuras intermediárias entre o mundo dos vivos e o dos mortos ou dos espíritos. Recusando a explicação por arquétipos que considera tautológica, a análise do autor o leva a ver nessa "assimetria deambulatória" a marca da auto-representação do ser humano do seu próprio corpo: a estação ereta, a completude corporal seriam uma propriedade dos seres vivos. A "experiência corpórea de grau zero sendo a morte" (p. 224), só aquilo que altera essa auto-imagem corpórea plena, só uma irregularidade corporal, traduzida, por exemplo, numa dificuldade em andar, permitiria ao ser humano tentar a experiência que vai "além dos limites do humano: a viagem ao país dos mortos". (p. 223)

Prudente, Ginzburg acrescenta: "reconhecer o isomorfismo desses traços não significa interpretar de modo uniforme um complexo tão díspar de mitos e ritos. Mas significa poder 'ipotizzare' a existência de nexos predisíveis". (p. 223)

Ora, tenho observado, assistindo nos terreiros a "sessões de exu", que esta esplêndida figura feminina que encarna a Pomba-Gira, manca levemente. Uma freqüentadora assídua de "gira" confirmou a observação:

"*Ela* (a Pomba-Gira) vem requebrando, fumando do cigarro, levanta a ponta da saia — mas só a primeira saia —, chega em frente da pessoa, toca ela com aquela saia erguida (reencontra-se o gesto da bailadeira da festa dos mortos acima referida), conversa com a pessoa, e daí, continua, toda requebrando e bandeando de um lado, jeito de manca." (Informação de Zenaide, confirmada por Pai Doda).

"Nexos predisíveis"?

Não se poderia ver na "dissimetria ambulatória" da médium que corporifica a Pomba-Gira, um fragmento dessa memória que não concebe uma completude corporal para efetuar o trânsito para os mortos, que é um dos atributos essenciais dessa entidade mítica feminina brasileira?

Suspendo aqui o delírio associativo suscitado pela leitura da *Storia notturna*, para não correr o risco de transmitir de modo torto (manco), a espantosa e inesgotável riqueza e complexidade do livro-soma de Carlo Ginzburg.

E empresto a ele uma citação, à guisa de conclusão para meu problema não resolvido, o dos elos perdidos, as passagens.

Ginzburg refere-se à dificuldade em ir decifrando uma atrás da outra, subindo no tempo e se deslocando no espaço, as diferentes figuras de deusas femininas, de cuja convergência teria, entre outras, emergido Dama Horiente ou Richella. Esta entidade noturna, evocada com tanta emoção pelas duas velhinhas do Val de

Fassa, acusadas somente por cultuarem formas próximas de antiga religião popular.

"Somente uma mediação diurna, verbal, pôde perpetuar, assim, por tanto tempo, uma religião privada de estruturas institucionais e de lugar de culto, feita de silenciosas iluminações noturnas. Já Reginone de Prum" (é de Prum e de Worms, diz Carlo Ginzburg que provieram o maior número de testemunhas sobre a cavalgada de Diana), (p. 92) "lamentava que as seguidoras da deusa, ao falar das próprias visões, conseguiam novas adeptas para a 'sociedade de Diana'. Atrás dessas experiências extáticas devemos imaginar uma cadeia longuíssima feita de relatos, de confidências, de fofocas, capazes de ultrapassar imensas distâncias cronológicas e espaciais". (pp. 107-108)

Cadeia fragmentada das falas, mas também dos silêncios diurnos: "não sei nada do *enredo* dela".

Burburinhos que procurei ouvir, tentando captar algum sentido.

E é chegada a hora de me despedir de Maria Padilha.

Laroiê! Motumbá Pomba-Gira!

São Paulo, julho de 1990

Cancionero de

Romances

EN QVE ESTAN

recopilados la mayor parte delos romances castellanos que fasta agora sean compuesto.

EN ENVERES

En casa de Martin Nucio

P.S.2: O primeiro posfácio prolongava o texto na direção do "mundo de lá", nas pegadas de Carlo Ginzburg.

Neste novo apelo à paciência do leitor, parto de um livro ao qual já me referi mas que só recentemente pude afinal conseguir, para dar rapidamente mais algumas indicações do "tempo em que Doña Maria de Padilla andava sobre a terra. Refiro-me a *Histoire de Don Pèdre Ier: Roi de Castille*; Introduction et Notes de Gabriel Laplane. Paris, Didier, 1961. Notas que não substituem a leitura até hoje fascinante deste livro (e que neste Brasil de república das Alagoas por incrível que pareça faz ressoar, do modo caboclo, fatos parecidos).

Como bom romântico, Mérimée se interessou desde cedo por teatro, pela Espanha, pela História. Também sabia da figura de D. Pedro, graças a seu conhecimento do teatro do "siglo d'oro": Lope de Vega, Calderón, Moreto também trataram essa real figura, ressaltando seu aspecto de justiceiro. Desde suas primeiras viagens à Espanha em 1830, Mérimée, em Sevilha, impressionou-se com a figura do Rei e sua amante, mui-

to populares no imaginário local e procurou nas suas andanças espanholas ir repisando os lugares percorridos pelo ambulante e batalhador monarca. Sua correspondência permite acompanhar esses passos todos, bem como os da concepção e elaboração de seu livro. Como diz um amigo, em 1847: "quanto mais estudei essa história de Pèdre (sic), tanto mais percebo o quanto a verdade é inferior à fábula. A tradição é uma admirável feiticeira que arruma as coisas poeticamente. A gente se esforça para lhe retirar a poesia e acaba fazendo uma coisa tediosa". (pp. xii e xiii) Escolhe o tema de Don Pedro para a confirmação de seu ofício de historiador e considera este livro como obra de sua vida. Começa em 1843 a reunir material e a ler com cuidado a *Crónica del Rey Don Pedro*, de Pedro Lopez de Ayala, contemporâneo do Rei e escrita em fins do século XIV e princípio do século XV, a qual é a mais importante fonte referente a este tema.

Aos poucos, o erudito e historiador que é Mérimée não só alarga o seu horizonte de leituras que abarca também cronistas portugueses, como parte para uma pesquisa em diferentes arquivos espanhóis, onde descobriu muitos documentos inéditos. Ele próprio descreve todos os passos de sua pesquisa numa substanciosa introdução. Nesta, ele também se refere à dupla visão que se tem de Don Pedro, aquela dotada por Ayala, cronista "seco, conciso", que tenta ser imparcial, e a lenda popular "parcial e apaixonada que seduz pelas suas cores romanescas. O povo de Castela, com singular instinto de seus interesses apreciou os esforços de Don Pedro para combater a anarquia feudal". Como

esta anarquia só cessou com Fernando e Isabel, compreende-se que estes considerassem "Don Pedro não como cruel mas como justiceiro". (pp. 10-11) E acrescenta Mérimée: "Quanto a mim, não pretendi defender D. Pèdre, mas pareceu-me que seu caráter e suas ações mereciam ser melhor conhecidas e que a luta de um gênio enérgico como o dele contra os costumes do século XIV eram dignos de um estudo histórico". (p. 19) Que Mérimée tenha alcançado seu alvo prova por exemplo a opinião de Menendez y Pelayo que considera esta como a obra mais importante de Mérimée "trabalho de sólida contextura que não envelheceu". (p. xxxi)

A história de D. Pedro sai primeiramente na *Revue des Deux Mondes*, de 1º de dezembro de 1847 a 1º de fevereiro de 1848. Retardada pela revolução de 1848, a publicação em volume, por Charpentier, só sai em agosto de 1848.

É obviamente impossível dar conta da totalidade deste livro. Quero só pinçar alguns dados ligados a Doña Maria de Padilla; algumas datas que marcaram sua vida terrestre e alguns marcos da atormentada trajetória de D. Pedro.

Lembro que Don Pedro nasceu em Burgos, a 30 de agosto de 1334, único filho legítimo de D. Afonso XI — o grande vencedor dos mouros na batalha de Salado (1340) — e de Dona Maria, filha de D. Afonso IV — o Bravo de Portugal. D. Afonso XI teve 10 filhos com a amante D. Leonor de Gusmán, de nobre família de Sevilha, entre eles os gêmeos Don Fadrique e D. Enrique de Trastamare. É a origem da longa e cruenta guerra empreendida por D. Pedro quando, aos

15 anos, sucede ao pai, morto em 1350, para garantir sua Coroa, que ao fim e ao cabo será usurpada pelo bastardo Enrique.

O jovem Rei começa se submetendo ao poderoso Albuquerque, que foi ministro de seu pai. Mas também logo dá provas de seu tino de legislador quando abre as cortes de Valladolid, onde esmiúça os cadernos de queixas de todas as ordens da sociedade e prescreve sábias ordenações. Mérimée foi o primeiro a chamar a atenção sob este aspecto do Rei, esmiuçado com a maior atenção no Capítulo V. (pp. 103-124)

É Albuquerque que, aliado à rainha-mãe, projeta o casamento de D. Pedro com a princesa Branca de Bourbon, sobrinha do Rei de França. Mas

> "Ele percebeu que, para impedir o Rei de querer governar por si próprio era tempo de dar-lhe distrações mais poderosas do que os prazeres da caça. O reinado de D. Afonso tinha provado o poder que pode exercer a amante real, e, prudente, o ministro não quis deixar ao acaso a escolha da mulher destinada a desempenhar um papel tão elevado. Temendo uma rival, ele preferiu ter uma aliada, ou melhor, uma escrava. Escolheu, por conseguinte, no lugar do Rei, mas enganou-se pesadamente. Acreditou encontrar a pessoa mais apta a servir os seus desígnios em Doña Maria de Padilla, jovem da nobreza, criada na casa de sua mulher Doña Isabel de Menezes. Ela era órfã, de ilustre família... arruinada pelas três últimas guerras civis. Seu irmão e seu tio, pobres e ambiciosos,

> se prestaram — dizem — a esse vergonhoso mercado. Convencido de que Doña Maria, criada na sua casa, sempre o consideraria o seu amo, Albuquerque, atirou sobre ela a atenção de D. Pedro e favoreceu ele próprio a sua primeira entrevista, que teve lugar durante a expedição das Astúrias. Doña Maria de Padilla era de pequena estatura, como a maioria das espanholas, bonita, viva, cheia dessa graça voluptuosa, particular às mulheres do sul e que nossa língua não sabe exprimir por nenhum termo." (Lembro que esta descrição corresponde ao retrato da feiticeira Antonia Maria)

Don Pedro I apaixonou-se tão perdidamente por Doña Maria de Padilla que nem foi ao encontro de Doña Blanca de Bourbon, que já tinha chegado na Espanha desde o começo do ano de 1352. Em fevereiro de 1353, Maria de Padilla tem uma filha com o Rei, Doña Beatriz, nascida em Córdoba. Festas magníficas marcaram este nascimento. D. Pedro e Maria partem pouco depois para perto de Toledo, onde continuam as festas e torneios em homenagem à real amante. Em maio de 1353, Don Pedro acaba cedendo às injunções do seu Ministro e parte para Valladolid onde se encontram Doña Blanca e seu séquito.

> "Don Pedro, no começo de maio de 1353, deixa Doña Maria de Padilla no forte Castelo de Montalvan, sob a guarda de um irmão bastardo de Doña Maria ... todas as medidas que o amor pode lhe sugerir foram tomadas para colocar este re-

tiro ao abrigo de um ataque e o Rei não escondia a ninguém que essas precauções todas lhe pareciam necessárias contra a má disposição de Albuquerque."

Ele mal olha para Doña Blanca, apesar da sedução da jovem princesa. Dizia-se que isto fora obra de um feitiço deitado por Maria de Padilla.

A 3 de junho de 1353 casa-se com Doña Blanca de Bourbon. E dois dias depois abandona a rainha para encontrar-se com Doña Maria de Padilla em Montalvan. E daí, sempre com ela, para Toledo. É ela quem induz o Rei a nomear o judeu Simuel Levi seu Tesoureiro, tornando-se um dos mais íntimos Conselheiros do Rei. (Anos mais tarde haverá de mandar prender, torturar e matar Simuel e perseguir os judeus acusados pelo povo de serem aliados a Maria de Padilla). É o momento escolhido para se livrar de Albuquerque que foge, acompanhado de um grande número de gentis homens que foram devastando as terras que atravessavam. Maria de Padilla, aliás, intercedeu em favor de alguns cavaleiros, entre eles um irmão de Inez de Castro. (pp. 168-169) Como diz Mérimée:

"Inteiramente tomado pelos seus amores, Don Pedro nem sonhou em perseguir o fugitivo e celebrava com torneios e festas aquilo que ele chamava sua verdadeira ascensão ao trono. Enquanto toda a jovem corte se divertia às custas do ministro caído em desgraça, Doña Maria de Padilla, satisfeita por ter mostrado a extensão do seu poder, dava um exemplo de singular moderação para a

sua posição. Ela aconselhou ao rei que voltasse a Valladolid durante algum tempo para rever sua mulher a fim de evitar um escândalo e salvar as aparências. Segura do amor do amante, preocupou-se com sua glória, sem evidentemente querer sacrificar-se a ela. Don Pèdre, obedecendo com uma repugnância marcada, reapareceu em Valladolid e permaneceu dois dias no palácio de sua mulher ... Mas voltou imediatamente para a sua amante. Os Padilla suplicaram inutilmente que prolongasse sua estada em Valladolid ... Foi a última vez que viu a sua mulher ... A esposa desprezada foi levada para Tordesilhas, a residência, ou melhor, o exílio, a que a condenava Don Pedro." (pp. 164-166)

"Vê-se ainda em Tordesilhas, não longe do monastério de estilo mudejar que o rei fizera construir para Maria de Padilla uma torre do antigo castelo onde deve ter residido a rainha Branca." (Nota 156, p. 270)

Mas, entre março e abril de 1354 o rei se apaixona por Dona Juana de Castro e ameaça repudiar Doña Maria de Padilla, que está grávida. Esta quer se retirar no convento de Santa Clara, cuja fundação fora autorizada por um breve do Papa Inocêncio VI e que D. Pedro mandou construir para ela. (São numerosos, aliás, os registros de doações de terras e privilégios reais tanto a Doña Maria de Padilla quanto às suas filhas por D. Pedro). O Rei, sempre esposo de D. Branca de Bourbon, casa-se oficialmente, em abril, com Dona Juana de Castro. Abandona-a no dia seguinte. (p. 193)

Recrudesce a guerra contra os bastardos e o Rei manda levar D. Branca para o Alcazar de Toledo sob a guarda do tio de Maria de Padilla, o que provoca a revolta generalizada da alta nobreza e do povo diante da situação da rainha ultrajada que "chora e se lamenta".

Outra vez os cuidados de D. Pedro voltam-se à Maria de Padilla que é levada ao Castelo de Tordesilhas, de difícil acesso. Tordesilhas era, aliás, a residência preferida de D. Maria de Padilla, onde, até hoje, é mostrado o convento que D. Pedro mandou construir para ela. Os rebeldes impõem condições a D. Pedro e entre elas o exílio de Maria de Padilla, o afastamento de seus parentes e a volta de sua legítima esposa. Numa carta de 28 de outubro de 1354 o rei afirma que nem abandonaria Maria de Padilla nem a afastaria dele. Há troca de embaixadas. O rei evita mostrar-se em companhia da amante, que está refugiada no Castelo de Urueña. Nem por isso ela perde a cabeça e há registros de compra de bens de seu irmão, Don Diogo de Padilla.

Em novembro, o rei é aprisionado pelos rebeldes em Toro, fugindo porém antes de 31 de dezembro do mesmo ano.

Em janeiro de 1355, ocorre o assassinato de D. Inez de Castro, amante do Infante D. Pedro — o Cruel, de Portugal, tio de D. Pedro I, o Cruel de Castela.

Em maio, D. Pedro está em Valladolid e de lá faz uma doação à Maria de Padilla. Após a tomada de Toledo, o Rei, que nunca mais quis ver D. Branca, manda retirar Branca de Bourbon de Toledo para Sigüenza, sempre sob a guarda do tio de Doña Maria.

Para apaziguar o Papa que o tinha excomungado, diz Mérimée, "Don Pèdre escreve uma carta para informá-lo do sucesso das armas e mandando dizer que se tinha reaproximado de sua esposa e que a tratava com todas as honras. Esta vergonhosa mentira parece ter enganado o Papa que respondeu com uma carta afetuosa, a 8 de julho de 1355, encorajando-o a continuar nessa boa direção. Para dar mais aparência a essa velhacaria, o Rei empenhava-se então em não se mostrar em público com Maria de Padilla. Ela não o acompanhava em suas expedições, vivia retirada, afetando uma grande reserva, e, satisfeita com a realidade do poder, ela escondia com cuidado a sua aparência externa". Assim, conclui Mérimée, "a experiência precoce que provocam as revoluções, tinha ensinado a hipocrisia a esses jovens de vinte anos". (p. 246)

Uma vez pacificada Castela, em 1356, a corte transfere-se para Sevilha, cidade preferida por D. Pedro, que muito a embelezou e onde são dadas festas luxuosíssimas para a época. Maria de Padilla ocupa aposentos reais no Alcazar e é praticamente considerada como rainha por todos. O que não impede o rei D. Pedro de ter ainda outras aventuras amorosas, mantendo uma verdadeira corte oriental com várias mulheres ocupando, cada uma, os seus castelos. Mas é sempre a Maria de Padilla que volta e é a única que tem influência sobre o Rei. (pp. 270-308)

Em 29 de maio de 1358 dá-se o assassinato de D. Fadrique por ordem e em presença do Rei. Ao contrário do que diz o Romanceiro, D. Maria de Padilla,

em cujo apartamento se deu o assassinato, intercedeu pelo cunhado. (p. 316)

Em agosto de 1359 retoma a guerra contra o reinado de Aragão e contra os bastardos o que não impede D. Pedro de, em plena batalha marítima, correr para o castelo de Tordesilhas onde "Maria de Padilla irá brevemente dar-lhe um filho". Será o seu herdeiro, o príncipe D. Alfonso. (p. 351)

Entre maio e julho de 1361 execução em Medina Sidonia da rainha D. Branca de Bourbon. Mérimée descarta qualquer influência de Maria de Padilla nesta morte. (p. 424)

Pouco depois, em julho, morre subitamente Maria de Padilla, provavelmente vítima da epidemia então reinante.

> "A dor do Rei provou a sinceridade do seu apego (a D. Maria de Padilla). Ordenou magníficas exéquias e em todo o reino foram celebrados serviços solenes para o descanso de sua alma com uma pompa extraordinária. Maria foi lamentada pelo povo e pelos grandes porque ela sempre tinha usado com moderação sua alta posição. Morta, nunca mais teve inimigos. Nunca se atribuiu a seus conselhos nenhum ato cruel e se ela provou que tinha influência sobre o espírito de D. Pedro foi sempre para afastá-lo das violências para onde o levavam seus implacáveis ressentimentos..." (p. 428)

Talvez por imitação de D. Pedro de Portugal (o episódio de Inez de Castro, que depois de morta foi

rainha), em 29 de abril de 1362, D. Pedro reúne as cortes de Sevilha para anunciar que o seu casamento com D. Maria de Padilla foi legítimo e proclama D. Alonso (sic) seu legítimo herdeiro. (p. 431) Mas o Infante morre nos seus braços, vítima da mesma epidemia que matou sua mãe. (p. 445) Donde, no inverno de 1362, o Rei ter redigido em Sevilha um testamento onde proclama as três filhas que teve com Maria de Padilla infantas de Castela e sendo Beatriz, a mais velha, a primeira na ordem de sucessão.

Nesse mesmo testamento o Rei fixa o lugar de sua sepultura: "seu túmulo deve ser colocado na capela nova que ele está mandando construir em Sevilha e, à sua direita, deve descansar Maria de Padilla, que ele denomina a Rainha sua mulher e, à sua esquerda, o infante D. Alphonse". (sic)

E um pouco depois, em contraste com essa real atitude, Mérimée descreve a patética fuga de D. Pedro com as três filhas, de cidade em cidade, rechaçado até pelo seu aliado e parente D. Pedro I de Portugal (pp. 548-551) depois que o bastardo Enrique foi proclamado rei em Burgos, em 29 de março de 1366. Começa a derrocada de D. Pedro de Castela, cujo destino final será sua morte à traição em Montiel, na noite de 22 a 23 de março de 1369.

... D. Enrique mandou cortar a cabeça de seu irmão e a despachou para Sevilha.

> "Assim, pereceu Don Pèdre pela mão de seu irmão com a idade de 35 anos e 7 meses. Ele tinha um porte avantajado, robusto e bem proporciona-

do. Seus traços eram regulares e sua tez clara e fresca. A julgar pela sua estátua pintada que ainda existe em Madri, no convento das religiosas de São Domingos, ele tinha olhos e cabelos negros. Ao contrário da tradição que lhe atribui olhos azuis e cabelos de um louro ardente. Era prodigiosamente ativo e apaixonado por todos os exercícios violentos, de uma sobriedade extraordinária até no seu país onde os excessos gastronômicos são desconhecidos. Bastavam-lhe algumas horas de sono. Falava com facilidade e com graça mas sempre conservou essa pronúncia um pouco delicada, própria aos sevilhanos. Criado sob o sol ardente da Andaluzia, cercado de seduções desde os seus primeiros anos de vida, amou as mulheres com furor; mas com exceção de Maria de Padilla, nenhuma de suas amantes exerceu o menor império sobre o seu espírito. Foi acusado de avareza pelo cuidado que sempre tomou em acumular tesouros ... nunca perdeu uma oportunidade de aumentar os domínios da coroa ... Acredito no entanto que Don Pèdre só teve a aparência do vício baixo que vários historiadores lhe atribuíram. Na minha opinião, ele só amou o dinheiro pelo poder que este dá. Sua grande paixão foi dominar e numa época como a dele, o mais rico era o mais poderoso." (pp. 677-678)

Registre-se que dentro desse mesmo veio romântico, por mediação do melodrama operístico, Maria Padilha também circulou pela Itália e daí chegou ao Brasil. Donizetti encenou uma ópera intitulada *Maria Padilha* no Teatro Scala de Milão em 26 de dezembro de 1841. E sabe-se pelo menos uma representação no Rio de Janeiro, a julgar por uma lista das obras editadas por Paula Brito. (1809-1861): *Maria Padilha*. Melodrama em 3 atos por Gaetano Rossi. Posta em música por Gaetano Donizetti. Cantada em 7 de setembro de 1856, Rio de Janeiro, Emp. Tip. Dois de Dezembro, de Paula Brito, 79 páginas. (Apresentada em espetáculo de gala, no Teatro Lírico Fluminense).

P.S.3: Quando apresentei este trabalho no congresso da Abralic em Belo Horizonte uma colega do Rio me sugeriu aproximação com uma figura lendária dos livros de linhagem portugueses, *Dama Pé de Cabra*. Confessei minha ignorância a respeito, e esqueci o assunto. Agora, no momento de ir finalmente ao prelo minha pesquisa, torno a abrí-la para inserir novas informações que acabam remetendo à sugestão acima. Começando pela lendária figura, sobre a qual tenho agora informações graças às gentilezas e saberes conjugados de Laura e Antonio Candido de Mello e Souza e de Vilma Arêas. Eram os *Livros de linhagens* os registros genealógicos da nobreza portuguesa escritos em fins do século XIII e por todo o século XIV (época, lembro de meus heróis históricos), destinados, entre outros, a procurarem uma origem mítica às famílias, de modo a dar legitimidade à disputadíssima posse das terras, e substraí-las a apropriação da igreja ou de bastardos. (Lembro ainda que este foi o objeto das guerras encarniçadas entre D. Pedro e os seus irmãos bastardos, que um deles, Don Fadrique teria sido assassinado por instigação da própria Maria Padilha). No livro escrito por

D. Pedro de Barcellos, filho bastardo de D. Diniz em 1340, conta-se a história da linhagem mítica de D. Diogo Lopes, nitidamente associada ao demonismo: encontrou ele nos morros uma mulher "mui hermosa e mui bem feita em todo seu corpo, salvando que havia um pé forcado como pé de cabra". Ela aceitou casar-se com a condição que ele nunca se persignar-se à sua frente. Tiveram dois filhos. Até que um dia o grande cão do senhor disputou um osso com a cadelinha negra, "inquieta como diabrete" da senhora, e a menor destroçou o cachorro enorme. Parecia milagre disse o marido, fazendo o sinal da cruz. Donde a esposa sair pela janela afora etc. etc; mais tarde ela deu ao filho um cavalo mágico, Barbalo, para que fosse salvar o pai das prisões mouras. Alexandre Herculano retoma a história nas suas *Lendas e Narrativas*, onde a Dama Pé de Cabra é uma grande fada e alma penada, e grande conhecedora dos artefatos da bruxaria.

A que vem esta história a esta altura de um livro incessantemente retomado? Ao fato que só agora li, a conselho de Laura de Mello e Souza, a tese de doutoramento ainda mimeografada de Yvonne Maggie: *Medo do feitiço. Relações entre magia e poder no Brasil.* (UFRJ, 1988)

Onde se mostra, a partir de acurada análise de discursos de todas as partes envolvidas nos processos de feitiçaria ocorridos no Rio desde os primórdios da República até nossos dias, o quanto a crença na "magia e seus sortilégios" é universal no Brasil. Uma "premissa cultural" de que participam todas as classes. A tese inclui também um elenco de todos os objetos de

feitiçaria apreendidos pela polícia, e distribuídos em museus diversos. Assim o Museu Estácio de Lima de Salvador, que contém entre outros a coleção doada por Nina Rodrigues. Destinados a exercer sortilégios, os objetos continuam carregados de poderes que dão medo aos que deles devem cuidar, assim as faixineiras baianas conseguiram autorização do diretor para fazer "despachos" que as protejam de possíveis malefícios. Entre outros objetos, "comidas" e velas, figuram "imagens de variedades de exus e pombas-gira. Duas dessas imagens de madeira são, segundo as faixineiras, Maria Padilha. Parecem imagens antigas, porque representam a figura de um demônio feminino. Uma delas representa uma mulher com um filho no colo e os seios à mostra, com chifres na cabeça e, em vez de pés, pés de bode". (p. 268)

Fica assim, sem maiores comentários (mediações? relações?) justificada, creio eu, a historinha contada acima, e vai aqui o reconhecimento tardio pelas aproximações sugeridas pela colega Gilda da Conceição Santos.

No trabalho de Yvonne Maggie encontro ainda informações que reforçam a sugestão de um diálogo com a cultura malê que proponho no meu texto. Ela menciona a presença de um *Caboclo Musulmano* (sic) a partir do final da década de 20. Refere-se a "trabalhos" "encarnados em musulmanos" em 1933. (p. 112)

E, última informação, a descrição de algumas das numerosas peças incluídas no Museu da Polícia do Rio de Janeiro. (Museu de Magia Negra da secção de Tóxicos, Entorpecentes e Mistificações da primeira delegacia auxiliar da Polícia Civil do Distrito Federal).

Na verdade, figuram no elenco muitas peças que fazem parte do ritual costumeiro do candomblé, tais como "uma estatueta de barro de ossanha, o gênio da mata, protetor das árvores medicinais"; "uma vestimenta completa de ogum guerreiro"; "três pedras de oxum" etc. Mas o que me interessou particularmente foram: "quatro breves usados pelos musulmanos" e, principalmente: "uma estatueta representando Mefistófeles (Eixú, sic), entidade máxima da linha de malei (sic)". (p. 277)

Note-se a referência a Malei quando o poeta trata da linha de Ogum*:

Tem a linha de Ogum
este é São Jorge guerreiro

... age em vários setores
no mar, na mata, no rio
onde quer que precisar

Está na linha das almas
este bom trabalhador

Está em Nagô e Malei

* Deve-se observar, que Exu, o comunicador e Ogum, o defensor e abridor de caminhos serão irmãos míticos e às vezes se diluem um no outro.

Ogum é um defensor

Por isso ele no terreiro
é um grande protetor (p. 5)

Bibliografia

Allard-Guy, H. et alii. *Aspects de la marginalité au moyen âge*. Montreal. Editions de L'Aurore, s.d.

Alvarenga, Oneyda (org.). "Música de feitiçaria no Brasil". In: *Obras completas de Mário de Andrade*. São Paulo. Martins, vol. XIII, 1963.

Andrade, Mário de. *Macunaíma*. São Paulo. Martins, 1955.

—. *Música de feitiçaria no Brasil*. São Paulo. Martins, 1963.

—. *O turista aprendiz*. São Paulo. Livraria Duas Cidades, 2ª ed., 1983.

Ariosto. *Orlando furioso*. Milano. Garzanti. 2 vols., 1988.

Baroja, Julio Caro. *Les sorcières et leur monde*. Paris. Gallimard, 1972.

Bastide, Roger. *Le prochain et le lointain*. Paris. Ed. Cujas, 1970.

—. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo. Pioneira/ EDUSP. 2 volumes (I, pp. 203-218), 1971.

Beretta, D. Antonio Ballesteros. *Sintesis de historia de España*. Barcelona. Salvat Editores. 7ª ed., 1950.

Bethencourt, Francisco. *O imaginário da magia: feitiçaria, saludadores e nigromantes no Séc. XVI*. Lisboa. Projeto Universidade Aberta. Coleção Temas de Cultura Portuguesa: 11, 1987.

Birman, Patrícia. *O que é umbanda*. São Paulo. Abril Cultural/Brasiliense. Coleção Primeiros Passos, 1985.

Cabrera, Lydia. *El Monte*. Miami. 6ª ed., 1986.

Cascudo, Luiz da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro, MEC/INL, 1954.

Candido, Antonio. *A educação pela noite*. São Paulo. Ática, 1987.

Chevalier, Jean et Gheerbrant, Alain. *Dictionnaire de symboles*. Paris. Laffont (Bouquins), 1982.

Clebert, Jean Paul. *Les Tziganes*. Paris, Tchou, 1976.

Coelho, Antonio Borges. *Inquisição de Evora: dos primórdios a 1668*. Lisboa. Caminho. 2 vols., 1987.

Davis, Natalie Z. *Les cultures du peuple: rituels, savoirs et résistances au 16º siècle*. Paris. Aubier Montaigne, 1979.

Delumeau, Jean. *La peur en occident*. Paris. Fayard, 1978.

Fabre, Daniel. *Le livre et sa magie*, in Chartier, Roger, ed. Pratiques de la lecture. Paris. Rivages, 1985.

Ginzburg, Carlo. *I Benandanti: stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*. Torino. Einaudi, 1966.

—. *Storia notturna: una decifrazione del sabba*. Torino. Einaudi, 1989.

Gramsci, A. *Letteratura e vita nazionale*. Torino. Einaudi, 1950.

Krammer, Heinrick & Sprenger, Jacobus. *Manual da caça às bruxas*. São Paulo. Ed. Três. Revista Planeta (especial), 1976.

Le Roy Ladurie, Emmanuel. *La sorcière de Jasmin*. Paris, Editions du Seuil, 1983.

Lody, Raul. *7 temas da mítica afro-brasileira*. Rio de Janeiro. Altiva, 1982.

Maggie, Yvonne. *Medo do feitiço. Relações entre magia e poder no Brasil*. UFRJ, 1988. (Tese mimeografada)

Meyer, Marlyse. *O que é e quem foi Sinclair das Ilhas?* in Revista *Almanaque*. São Paulo. Brasiliense, nº 8, 1978.

—. *Tem Mouro na costa, ou, Carlos Magno Reis do Congo*. Anais. 1º e 2º Simpósios de Literatura Comparada. Belo Horizonte, UFMG, 1987.

—. *Caminhos do imaginário no Brasil*. São Paulo. EDUSP, 1993.

Martino, Ernesto de. *Il mondo magico*. Torino. Boringhiere, 1981.

Mérimée, Prosper. *Romans et nouvelles*. Paris. Garnier. Edition Parturier, tomo 2, 1967.

—. *Histoire de Don Pèdre Ier: Roi de Castille* (introduction et notes de Gabriel Laplane). Paris. Didier, 1961.

Michelet, Jules. *La sorcière*. Paris. Garnier, 1972.

Montero, Paula. *Da doença à desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro. Edições Graal, 1985.

Ortega, Maria Helena Sanchez. *La inquisición y los gitanos*. Madrid. Taurus. (La otra historia de España, nº 14), 1988.

Ortiz, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro* (umbanda: integração de uma religião numa sociedade de classes). Petrópolis. Ed. Vozes, 1978.

Ramos, Artur. *As culturas negras no Novo Mundo*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1937.

Reis, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos Malês, 1835*. São Paulo. Brasiliense, 2ª ed., 1987.

Rio, João do. *As religiões do Rio*. Rio de Janeiro. Garnier, 1906.

Rodrigues, Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo. Companhia Editora Nacional. (Brasiliana, série 5, vol. 9), 1945.

Rosa, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro. José Olympio. 2ª ed., 1958.

Schwarz, Roberto. *Que horas são?* São Paulo. Companhia das Letras, 1987.

Silva, José Antonio da. *Maria Clara*. São Paulo. Livraria Duas Cidades, 1970.

Souza, Laura de Mello e. *O diabo e a terra de Santa Cruz (Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial)*. São Paulo. Companhia das Letras, 1986.

Thomas, Keith. *Religion and the decline of magic* (Studies in popular beliefs in Sixteenth — and Seventeenth Century England). Middlesex, England. Penguin Books, 1973.

Tinhorão, José Ramos. *Os negros em Portugal: uma presença silenciosa*. Lisboa. Caminho, 1988.

Trindade, Liana. *Exu, reinterpretações e individualizações de um mito*. Revista Religião e Sociedade. Rio de Janeiro, nº 8, 1982.

Ubersfeld, Anne. *Le roi et le bouffon: étude sur le théâtre de Hugo*. Paris. Carti, 1974.

Valente, Waldemar. *Sincretismo religioso afro-brasileiro*. São Paulo. Editora Nacional. (Brasiliana, vol. 280, 30ª ed., 1977.

Literatura Umbandista

O antigo e o verdadeiro livro da Cruz de Caravaca (Contendo a milagrosa prece à Anastácia, a oração da Cabra Preta Milagrosa e as 7 orações chaves da felicidade). Rio de Janeiro. Ed. Eco, s.d.

Bitencourt, José Maria. *Salamandra no reino encantado*. Rio de Janeiro. Pallas, 1988.

—. *A cruz (milagrosa) de Caravaca*. Rio de Janeiro. Ed. Eco. 20ª ed., s.d.

Farelli, Maria Helena. (Tradução e adaptação de). *Antigo livro de S. Marcos e S. Manso: os tesouros da feitiçaria*. Rio de Janeiro. Pallas. Coleção Além da Imaginação: 1, 10ª ed., 1988.

—. *Pombagira cigana*. Rio de Janeiro. Ed. Eco, s.d.

Ferreira, Firmino. *300 pontos (cantados e riscados) de Exus e Pomba-Gira*. Rio de Janeiro. Ed. Eco, 4ª ed., 1976.

Molina. N. A. *Saravá Maria Padilha*. Rio de Janeiro. Ed. Espiritualista. 4ª ed. (revista e ampliada), s.d.

—. *Saravá Pomba-Gira*. Rio de Janeiro. Ed. Espiritualista, 3ª ed., s.d.

Ribeiro, José. *Pomba-Gira (Mirongueira)*. Rio de Janeiro. Ed. Espiritualista, 3ª ed., s.d.

Santander, Amadeo de. *O livro da bruxa, ou A feiticeira de Évora*. Rio de Janeiro. Ed. Eco, 11ª ed., s.d.

Tavares, Possidônio. *O antigo e o verdadeiro livro de São Cipriano* (com um Oráculo de 50 segredos úteis). Rio de Janeiro. Ed. Eco, 12ª ed., s.d.

Folclore e Romanceiro

Braga, Teófilo. *Romanceiro geral*, 2 volumes.

Benjamin, Roberto. *Festa do Rosário de Pombal*. Paraíba, Universidade Federal da Paraíba, s.d.

Cascudo, Luís da Câmara. *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro. José Olympio. Ed. Coleção Documentos Brasileiros, vol. VI, 1952.

—. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro. Ministério da Educação e Cultura. Instituto Nacional do Livro, 1954.

—. *Made in África*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1965.

—. *Flor de romances trágicos*. Rio de Janeiro. Ed. do Autor, 1968.

Duran, Don Agustin (org.). Romancero general o colección de romances castellanos (Anteriores al Siglo XVIII).

In: *Biblioteca de Autores Españoles: desde la formación del lenguaje hasta nuestros dias*. Madrid. Ediciones Atlas, 1945.

Lima, Jackson da Silva. *O romanceiro em Sergipe*. Aracaju, s.d.

Lima, Rossini Tavares de. *Romanceiro folclórico do Brasil*. São Paulo. Irmãos Vitale, 1971.

Lopes, Antonio. *Presença do romanceiro* (Versões maranhenses). Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1967.

Magalhães, Celso de. *A poesia popular brasileira*. Rio de Janeiro. Fundação IBGE. Divisão de Publicações e Divulgação, 1978.

Moraes Filho, Mello. *Festas e tradições populares no Brasil*. Belo Horizonte. Itatiaia/EDUSP, 1979.

—. *Os ciganos no Brasil e Cancioneiro dos ciganos*. Belo Horizonte: Itatiaia/EDUSP, 1981.

Moreira, Flávio Fernandes. *Umbanda em Versos*. (Folheto publicado na coleção *O cordel do Grande Rio*. SEEC, Imprensa Oficial do Estado do Rio de Janeiro, 1978).

Nascimento, Bráulio do. Processos de variação do romance. In: *Revista Brasileira de Folclore*. Rio de Janeiro. Ano 4, nº 8-10, pp. 59-125 : Jan/Dez., 1964.

—. As seqüências temáticas no romance tradicional. In: *Revista Brasileira de Folclore*. Rio de Janeiro. Ano 6, nº 15, pp. 159-190 : Mai/Ago, 1966.

Neves, Guilherme Santos. *Romanceiro capixaba*. Vitória/ES. Fundação Ceciliano Abel de Almeida, 1983.

Pereira da Costa, Francisco Augusto. *Folk-lore pernambucano*. Rio de Janeiro. Livraria J. Leite, s.d.

Pidal, Ramón Menéndez. *Los romances de America y otros estudios*. Madrid. Espasa-Calpe. 7ª ed., 1972.

—. *La epopeya castellana a través de la literatura española*. Madrid. Espasa-Calpe. Collección Austral, 1974.

Rodríguez-Moñino, Antonio. *Cancionero de romances*. Madrid. Editorial Castalia, 1967.

Romero, Sílvio. *Cantos populares do Brasil*. Rio de Janeiro. José Olympio. 2 vols., 1954.

Viqueira, José Maria. *El romancero, vínculo hispano-lusitano*. Coimbra. Coimbra Ed., 1956.